ما السياسيُّ في الاسلام

ما السياسيُّ في الاسلام

الحركات الإسلامية وصخب السياسة

زينب البقري - مصطفى زهران

محمد توفيق

تحرير: مصطفى عبد الظاهر

تصميم الغلاف/ محمد سيد

تدقيق لغوي/ أحمد خليفة

الطبعة الأولى، القاهرة ٢٠١٨

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية:

٢٠١٨/٢٥٣٢٩

الترقيم الدولي/ تدمك:

٢-١٤-٦٦٤٨-٩٧٧-٩٧٨

١: الاسلام والسياسة

أ – عبدالظاهر، مصطفى (باحث)

ب –العنوان ٢١٤\٢٣٠

هذا الكتاب بالتعاون مع مؤسسة روزا

لوكسمبورج، مكتب شمال افريقيا





تليفون:+٢٠٢٢٣٩٦١٥٤٨

البريد الإلكتروني:

elmaraya@elmaraya.net

العنوان: ٢٣ ش عبد الخالق ثروت، الطابق

الثاني، شقة ١٧، القاهرة، ج م ع

ما السياسيُّ في الاسلام

الحركات الإسلامية وصخب السياسة

زينب البقري - محمد توفيق - مصطفى زهران

تحرير

مصطفى عبد الظاهر

دار المرايا للانتاج الثقافي

الفهرس

الحياة الاجتماعية للأفكار

مقدمة في نقد دراسات الحركات الإسلامية : **مصطفى عبد الظاهر** 7

الفصل الأول

ما السياسي في الإسلام؟..
الله والدولة واللامبالاة السياسية في تجربة جماعة الإخوان المسلمين: **مصطفى عبد الظاهر** 15

الفصل الثاني

تكوينات شباب الإسلاميين الاجتماعية:
هل تصبح بديلًا عن التنظيمات الكبرى؟ مدرسة شيخ العمود نموذجًا **زينب البقري** 33

الفصل الثالث

السلفيون في مصر: براجماتية الدين والسياسة والسلطة **محمد توفيق** 79

الفصل الرابع

الجهاد الإقليمي: الحركات الجهادية المصرية المعاصرة **مصطفى زهران** 113

تعريف بالمشاركين 150

إهداءُ المُحَرِر

إلى أحمد شاكر ...

الحياة الاجتماعية للأفكار:

مقدمة في نقد دراسات الحركات الإسلامية

ليس ثمَّة نظرية لكل شيء، النظرية انتقائية كلها. في الحقيقة أرى أن محاولات التنظير لا يدفعها إلا الحاجة إلى الاختيار *[...]* أو كما يقول ألفريد شوتز:» هي إضاءة لبعض النقاط وإخفاء لكل ما سواها» لا يمكن تجنب الانتقاء، المهم هو الانتقاء الصائب.

زيجمونت باومان

كيف لنا أن نُميِّز الراقِصَ منَ الرَقصِ؟!

وليام بتلر ييتس

فلا العلمُ باختلافِ الأحوالِ نافع، ولا الجهلُ بهِ ضار، بل رُبما ضَرَّ العلمُ ورُبما نَفَعَ الجهل، وربمُا نِيلَ بالخَبْط، وربما فات بالتأنّي وربما بَعُدَ الداني، وربما قَرُبَ النائي. فليس لشيءٍ مما تراهُ عينُكَ مِنهاج.

أبو حيان التوحيدي

تحتوي الأنظمة المُعقّدة على ذاكرة، غير موجودة في مكان مُحدَّد، ولكنها موزّعة في جميع أرجاء النظام. وبالتالي، فإن أي نظام معقد له تاريخ، وللتاريخ أهمية قصوى لفهم سلوك النظام.

بول سيليرز

ثمّـة طريقتـان معاصرتـان شـهيرتان للتفكـير في الإسـلام ودوره السـياسي، ومـن ثـم التفكـير في تصرفـات وأحـوال الحـركات الإسـلامية السياسـية. تسـتمد الطريقـة الأولى أسسـها مـن أعـمال المُنظّـر الاجتماعـي الألمـاني ماكـس فيـبر اسـتنادًا إلى تقسـيمه للأديـان عـلى أنهـا تتمايـز بـين صنفـين: صنـف متقبـل للحداثـة بطبيعتـه (البروتسـتانتية والشـنتو والكونفوشيوسـية عـلى سـبيل المثـال) وصنـف رافـض للحداثـة بطبيعتـه، لا يمكنـه التوافـق معهـا نظـرًا لعوامـل متعلقـة ببنيتـه الداخليـة كنظـام اعتقـادي وفكـري، مثـل الإسـلام. تـرى هـذه الطريقـة أن الإسـلام مضـاد للتحديـث بطبعـه لأنـه يؤمـن بقـوة مهيمنـة عليـا مفارقـة للطبيعـة (الإلـه والقـدر عـلى سـبيل المثـال) لا تتوافـق مـع قيـم الرأسـمالية والعقلانيـة والحديثـة. وتُشـير الطريقـة الثانيـة لدراسـة الإسـلام، أن هنـاك سـوء فهـم شـائع بخصوصـه، وأنـه بالفعـل قابـل لقيـم التحديـث والعصرنـة والرأسـمالية، بـل أنـه «ديـنُ تُجّـار» و»كان نَبيُّـه تاجـرًا» - وهـذه عبـارات تُقـال صراحـة في بعـض التنظـيرات السياسـية الإسـلامية التُركيـة المُعـاصرة خصوصًـا- وبالتـالي ليـس هنـاك منظومـة قيميـة أو دينيـة أفضـل لدعـم الحداثة والرأسـمالية «الاسـتهلاكية» - وقـد قيلـت هـذه أيضًـا صراحـة في بعـض التنظـيرات- وبُنـي عـلى أسـاس هـذا التصـور تجربـة حـزب العدالـة والتنميـة الـتُركي الـذي رأى هدفـه الأسـاس تكويـن طبقـة رأسـمالية محافظة/إسـلامية .بقليـل مـن الاسـتقصاء يُمكـن أن نضـع أغلـب دراسـات الحـركات الإسـلامية، وتنظـيرات الحـركات الإسـلامية أيضًـا، في أحـد هذيـن الصنفـين، عـلى طـول القـرن العشريـن، ومـن أقـصى اليمـين إلى أقـصى اليسـار، حتـى إن وضعـت (رفاعـة الطهطـاوي ومحمـد عبـده ومحمـد إقبـال ومحمـد شـحرور وعبـد الوهـاب المـؤدب ومحمـد أركـون وطـارق رمضـان) في سـلّة واحـدة تجـاوزًا. المعضلـة الرئيسـية هنـا، والمفارقـة أيضًـا، أن الطريقتـين كليهـما مسـتمد مـن ماكـس فيـبر في نهايـة المطـاف، وكلاهـما تتغاضيـان عـن التشـكيلات الاجتماعيـة والتاريخيـة للحـركات الإسـلامية ليُسـائل الإسـلام ذاتـه؛ الإسـلام إمـا داعـم للحداثـة أو مضـاد لهـا – أي أن المشـكلة دائمًـا مـا تكـون في «قلـب» الإسـلام وجوهـره.

تقـود تلـك الطُـرُق إلى دراسـة كلٍ مـن الحـركات الإسـلامية، والحداثـة، كموضوعـات نهائيـة؛ الحـركات الإسـلامية كمعطيـات ناجـزة إمـا تتوافـق مـع التحديـث أو تتضـاد معـه، بطبيعتهـا، والحداثـة كأفـق مُعطـى عقـلاني ينـزع السـحر عـن العـالم وفـق قواعـد واعيـة متوافقـة مـع الرأسـمالية و»العقـل». يترتـب عـلى ذلـك إيـلاء العنايـة الكُـبرى والتركيـز عـلى تحليـل الأحـداث والقـرارات اليوميـة باعتبـار صدورهـا عـن «نظـام» عقـلاني، مـما يـؤدي إلى الانغـماس في البحـث عـن تأكيـدات تسـتند إلى براهـين حـول كافـة الآراء المتنازعـة في «حقيقـة» النظـام محـل الدراسـة، عـلى سـبيل المثـال: التركيـز عـلى الدلائـل التـي تُشـير إلى

نـوع العلاقـة التـي تربـط حركـة إسـلامية مُعينـة بسـؤال الحداثـة. ومـن ثـم، يقودنـا هـذا الاسـتنتاج إلى تسـاؤل هـام: هـل يُمكننـا أن نفهـم «نِظامًـا عقلانيًـا» دون تفهُّـم الـشروط التاريخيـة التـي أنتجتـه، والرهانـات والآمـال والمشـاعر التـي يعلقهـا عليـه المُنضَـوون تحـت لوائـه ورغباتهـم؟ دائمًـا مـا يُلقـي حقـل دراسـة الحـركات الإسـلامية بعـبء الإجابـة عـلى مثـل تلـك التسـاؤلات عـلى عاتـق فـروع علميـة أو بحثيـة أخـرى، كالتاريـخ او علـم الاجتـماع أو الاقتصـاد السـياسي أو الأنثروبولوجيـا مؤخـرًا، فينشـغل بالظاهـرة دون أن يلتفـت إلى العوامـل المؤديـة إليهـا، وأسـباب نشـأتها والطـرق التاريخيـة الخاصـة لتشـكلها. مـا معنـى أن نـدرس الحـركات الإسـلامية إذن إن لم نسـتقصي معنـى «الحركـة/ السياسـة» ومعنـى «الإسـلام» لـدى تلـك الحـركات.

قـد تكـون التعليقـات السـابقة كافيـة إذا سـلّمنا بفكـرة «عقلانيـة النظـام» عـلى النحـو الـذي سـبق ذكـره، لكـن الأمـر أكـثر تعقيـدًا مـن ذلـك، فـكل نظـام إنسـاني يقـوم بالأسـاس عـلى عاملـين، أولهـما: نشـاط البـشر المقصـود أو الواعـي (العقـلاني)، وثانيهـما: الجوانـب التـي لا تنتمـي لوعـي البـشر وقراراتهـم القصديـة، مثـل طبيعـة العلاقـات الاجتماعيـة والقيـود التاريخيـة والطبيعيـة. وهـذا الأخـير، لـه أهميـة حاسـمة في أي نظـام، إذ لا يُمكـن أن يوجـد نظـام، أو يعيـد إنتـاج نفسـه، خـارج حـدود معينـة، ولا يمكـن أن يمـر بـأي تحـول لا يتوافـق مـع الأبعـاد غـير الواعيـة في بنتيـه الداخليـة. إن كل نظـام يؤسـس لـه البـشر ويعملـون داخلـه يمتلـك ذاكـرة خاصـة، لا تُقـال بشـكل مُعلـن، لكنهـا مبثوثـة في كافـة أرجـاءه أكـثر مـن أي شيء آخـر قـد يُقـال، ويُمكـن استشـفافها في كافـة تحولاتـه. يُمكـن للنظـام، عـلى سـبيل المثـال، أن يُخالـف إحـدى قواعـد الواعيـة المُعلنـة، عـلى سـبيل الاسـتثناء، أو باسـتخدام آليـات التبريـر، لكنـه لا يفعـل ذلـك إلا في حـدود مـا تسـمح بـه تلـك الذاكـرة المُعقّـدة.

يـزداد الأمـر صعوبـة إذا مـا فكّرنـا فيـما يتجنّبـه النظـام، كـما نفكـر فيـما يسـتهدفه، ولنأخـذ عـلى سـبيل المثـال تاريـخ الـتراث السـياسي الإسـلامي كتمريـن عـلى مواجهـة مثـل ذلـك التعقيـد. هنـاك إشـكالية كُـبرى في الـتراث الإسـلامي، وهـي في الحقيقة ليسـت إشـكالية خاصـة بالـتراث الإسـلامي وحـده، بـل بكافـة العلـوم الإنسـانية المُدَوَّنـة، وهـي أنـه يتطـور بشـكل رأسي لا بشـكل أفقـي، بمعنـى أننـا مقصـورون عـلى مسـائل مُبَوَّبـة في كتـب الفقـه لا نتخطاهـا (كالعبـادات والمعامـلات والبيـوع والوكالـة والـتركات والجهـاد وغيرهـا) ويـسري هـذا التعمّـق الـرأسي بطريقـة التوسـع في دراسـة جزئيـات تنتمـي للموضوعـات التـي اكتسـبت أولويـة تاريخيـة وثقافيـة، بـدلًا مـن التوسـع الأفقـي بإضافـة مفاهيـم وموضوعـات وأبـواب جديـدة. فالنقـاش، وإمكانيـة طـرح الموضوعـات مـن داخـل الـتراث الإسـلامي، أو استكشـاف رأيـه فيهـا تتطلـب عمليـة عقليـة أوّليـة مـن التصنيـف؛ لمعرفـة: تحـت أي الأبـواب تنـدرج المسـألة لنتمكـن مـن مناقشـتها؟ وليـس هنـاك إلا إمكانيـة ضئيلـة، تتحكـم

فيها قيود تاريخية عِدّة، لإضافة وإبداع مفاهيم جديدة خاصة يلتزم الفقه بمناقشتها خلال رحلة تطوره وتدوينه. لكن، ما هو معيار الجِدَّة هنا على أية حال؟ الأمر لا يتعلق فقط بالمشكلات الجديدة، التي تستلزم إبداع مفاهيم جديدة للقول الشرعي، لكن يتعلق بأن النقاش دائمًا ما يتم تحجيمه وتسييجه داخل مسائل بعينها، في حدود أطُرها النظرية. على سبيل المثال تساؤلات مثل: معنى السلطة والولاية السياسية وحق الشعوب في اختيار حكامهم، ما الفرق بين وليّ الأمر ورئيس الجمهورية؟ هل هناك فرق بين أهل الحل والعقد وبين المجالس النيابية؟ هل هناك فرق بين المواطنين والرعايا؟ هل هناك فرق بين الحكم والسلطة والإدارة؟ هل يمكن اعتبار الفقه مدونة قانونية بالمعنى الحديث؟ ولأي مدى يمكن تقنينه، وما الحاجة إلى ذلك وعلى أي أساس؟

بالرغم من إمكانية العثور على اجتهادات معاصرة في مثل تلك المشكلات، إلا أن هناك بون شاسع في الاهتمام بها مقارنة بالمسائل الفقهية المعتادة، كمًا وكيفًا، لا سيما الالتزام الفقهي باعتبار تلك التساؤلات من صلب اهتمامه، ولا يمكن المقارنة بين ما في هذه التساؤلات من اجتهادات وبين غيرها من حيث اليقينية والقعيد والاهتمام النظري في إصدار الأحكام، خاصة مع وقوع مسائل السياسة في خانة الندب والإباحة واقتضاء المصلحة، مما يؤدي إلى غموض كبير في تقصّي رأي شرعي متماسك. خاصة إذا ما أخذنا في الاعتبار أن معنى الوضوح في الفقه مرتبط بالتحليل والتحريم واقتضاء الحدود، فماذا إذن إن وجدنا اجتهادًا يقضي بتحريم تصرف ما على ولي الأمر، لمن تكون القدرة على أن يرده، أو يقيم عليه الحد؟! الأمر الأشد أهمية، أن باب «الإمامة» في الفقه يدخل في التصنيف الإسلامي المتأخر ضمن كتب «العقيدة» لأسباب تاريخية عدة. ربما يكون الرد هنا أن أحد الأئمة المتقدمين له اجتهادات في مسائل مشابهة، أو أن أحد المذاهب قد أولى عناية أكبر لمثل تلك التساؤلات، إلا أننا في نهاية المطاف يمكن أن نصل إلى نتيجة مفادها أن هذا الذي سبق ذكره هو ما جرى عليه العمل، على الأقل لدى عموم المتشرعين من أهل السنة المعاصرين، هذا هو الغالب على تصورهم وعلى مخيالهم حول القواعد القيمية والسياسية على حد سواء. لا يعني هذا أن أي أزمة يُمكن أن تُرد إلى أسباب بنيوية متعلقة بالتراث والثقافة، بل المقصد أن البحث سيكون مُجديًا هاهنا إذا ما تسائلنا حول أسباب تبويب التراث الفقهي الإسلامي بهذا الشكل، لما تُعد تلك الأبواب، دونًا غيرها أولويات رئيسية؟ ما هي الظروف التي دفعت العلماء لإيلاء العناية الكُبرى لمثل هذه الموضوعات، وهل للأمر علاقة بتصورهم حول معنى الإسلام ذاته كدين ورؤية للعالم؟ كيف تشكّلت العلاقة بين الحركات الإسلامية المعاصرة والتراث الفقهي الإسلامي؟ ولماذا تختار، في مواضع دون أخرى، أن تتقيد به؟

ولماذا تتجاوزه أحيانًا دون اكتراث بناءً على تأويلها الخاص لـ«المصلحة» و«المقصد»؟ وما هي مبرراتها لذلك؟ وكيف تسير العملية الاجتماعية والتنظيمية والثقافية الخاصة التي تُنتِج تلك المبررات بالتحديد؟

لذلك يحاول هذا الكتاب أن يطرح أسئلة مختلفة حول الحركات الإسلامية بشكل عام. لا يسعى هذا الكتاب – على العكس مما قد يبدو للوهلة الأولى من عنوانه- إلى الحصول على إجابات مُسكتة جامعة حول مفهوم «السياسي» في الإسلام تاريخًا وثقافة وحضارة وتراثًا، لكنه يطرح هذا السؤال على حالات تاريخية وسياسية محددة، وأنماط معينة من الحركات والظروف الاجتماعية، ليخرج بتصور حول طبيعة تصور تلك النماذج عن العمل السياسي وأهدافه ودوافعه وأُطُره. لكن النتيجة التي لا تقل أهمية للأبحاث التي تجمعها دفتا الكتاب تكمن في أنها تُشير أيَضًا إلى طبيعة علاقة الحركات الإسلامية المُعاصرة بالإسلام؛ معناه وأهدافه ووظائفه ودوره السياسي، وإلى طبيعة القيود التي تتحكم في تصور تلك الحركات عن العمل السياسي وعن علاقتها بالإسلام. يُبدي الكتاب أولوية كُبرى للجدليات والسيرورات التي ساهمت في نشأة الحركات الإسلامية وأهّلتها لإنتاج هُوية وتعريف ذاتيين، وحددت علاقتها بموضوعات مثل الدولة والتنظيم السياسي والأحزاب والتمثيل السياسي والحكم والديمقراطية. كما يستهدف استقصاء الأُطُر غير الواعية، والمشاعر والرهانات والرغبات، القصدية وغير القصدية، التي تدفع إلى الانضمام إلى تلك الحركات. على هذا النحو، يتضمن هذا الكتاب ثلاث دعوات، أولها: التشديد على أهمية دراسة الحركات الإسلامية من أسفل، أي: الاهتمام بدراسة المنخرطين في تلك التنظيمات خلفياتهم الاجتماعية، والعوامل التاريخية التي قد تساهم في ترغيبهم لهذا النوع من العمل السياسي، بدلًا من التركيز الشائع على دراسة الأيدولوجيا المُعلنة، التي توقع بالبحث في الكثير من المزالق والمُسلمات. وثانيها: ضرورة تجديد النقاش حول الوضع السياسي في مصر في الفترة بين عامي ٢٠١١ و٢٠١٣ لأن هذه الفترة بالتحديد قد أتاحت العديد من الفرص لتيارات وحركات سياسية عدة أن تُعلن عن نفسها، وأن تُمارس عملها السياسي بأقصى قدرتها، الأمر الذي يزيح الكثير من حُجُب الغموض عن هذه التيارات وطبيعة تصوراتها. وثالثها: الدعوة إلى إيلاء عناية أكثر اتساعاً لتاريخ الفكر السياسي العربي، خصوصًا في مرحلته الأكثر خطورة: ما بعد هزيمة ١٩٦٧. لقد تغيرت أسس الفكر السياسي العربي ورهاناته في هذا الفترة تغيرًا ملحوظًا، وانتقلت أسئلته الرئيسية من الموضوعات التي اعتاد الاهتمام بها في مطلع القرن العشرين، مثل: التقدم والدولة والتنظيم السياسي، إلى موضوعات أخرى تنامت في الفترة التي تلت هزيمة يونيو مثل: إشكاليات التراث والحداثة، وإلقاء اللوم الأكبر على تخلف المجتمع واعتباره سببًا لهزيمة كبرى.

لقد بذلنا في هذا العمل الجماعي بعض الجهد لطرح تلك المشكلات والأسس، وربما تعثّرنا في بعض المواضع، لكننا نعتبره خطوة أولى لفتح باب النقاش حول موضوعات نراها محورية. أخيرًا، أود ان أتوجه بالشكر والعرفان لدار المرايا للإنتاج الثقافي لتبنيها لهذا المشروع الجماعي، أود ان أشكر الأساتذة والزملاء: يحيى فكري ودينا قابيل وتامر وجيه، على صبرهم ودعمهم الدائم لإتمام هذا العمل، كما أتوجه بجزيل الشكر للأساتذة والزملاء: زينب البقري ومحمد توفيق ومصطفى زهران، الذين تشرفت بمشاركتهم هذا العمل، أولًا على جهدهم وتفانيهم، وثانيًا على تعاونهم ودأبهم على إخراج المشروع في أفضل صورة ممكنة.

الفصل الاول

ما السياسي في الإسلام؟
الله والدولة واللامبالاة السياسية في تجربة جماعة الإخوان المسلمين

مصطفى عبد الظاهر

يجـري تحديـد ماهيـة الإنسـان وهويتـه منـذ ظهـور الفلسـفة اليونانيـة مـن خـلال قدرتـه عـلى التفكـير، بـل لا يكتسـب وجـوده سـوى مـن الفكـر، لذلـك طالما اعتُبر أتبـاع أي حركـة «جماهيريـة» مجـرد مجموعـة مـن مسـلوبي الإرادة الذيـن تعرضـوا لعمليـات طويلـة مـن «غسـيل المخ» عـن طريـق وسـائل الدعايـة والحشـد التـي يمارسـها القـادة أصحـاب الفكـر الشـيطاني. لكـن إن كان مـن الممكـن تفسـير الـولاء المطلـق الـذي يسـم جماهـير الحـركات الشـمولية إذا ارتكبـت جماعاتهـم أكـبر الحماقـات مـن خلال فكـرة التقليـد والطاعـة العمياء، كيـف يمكننـا أن نفسـر ألا يـرف لهـؤلاء الأتبـاع جفـن إن طالهـم ومصالحهـم بـلاء جماعاتهـم وطوامهـا؟ حتـى إن فُصلـوا منهـا رُغـمًا عـن إرادتهـم وتـم تشـويه سـمعتهم؟ غـير أن الأمـر أبعـد مـن أن يكـون محـض مهـارة شـيطانية مـن جانـب القـادة، أو حماقـة صبيانيـة مـن جانـب الجماهـير. تُشـير المنظـرة السياسـية الألمانيـة (حنـا أرنـدت) أن الحـركات الشـمولية تكـون ممكنـة أنّى توفـرت الجماهـير التـي انكشـفت فيهـا شـهية لا تقـاوم للتنظيـم السـياسي لسـبب أو لآخـر[1]. إن الشـمولية بهـذا المفهـوم تناقـض مفهـوم السياسـة ذاتـه، فالعمـل السـياسي يقـوده وعـي العاملـين داخـل الأحـزاب بمصالحهـم وخياراتهـم، أمـا الجمـوع التـي تنضـوي تحـت لـواء حركـة «توتاليتاريـة» فـلا يوحّدهـا وعيهـا بمصالحهـا المشـتركة، ولا تملـك ذلـك المنطـق الطبقـي أو الحـزبي أو الوطنـي الـذي يعـبر عنـه بالسـعي إلى أهـداف مضبوطـة ومحـدودة وقابلـة للتحقـق.

ليـس ثمـة معادلـة سـحرية تُمكننـا مـن تلمّـس معـالم هويـة المنتمـين لجماعـة سياسـية مـا، خاصـة إذا كانـت جماعـة بحجـم جماعـة الإخـوان المسـلمين، وبمـا نعمـت بـه من عمـر مديد، وثبـات تنظيمـي في مواجهـة كافـة طـرق الدولـة والأنظمـة في الملاحقـة والتضييـق والاعتقـال والاغتيـال، بـل وحتـى ثباتهـا بالرغـم مـن فشـلها الخـاص، مـما يطـرح أسـئلة مـن نوعيـة: لمـاذا لا تتفـكك جماعـة الإخـوان المسـلمين أمـام كل هـذه الملاحقـات الأمنيـة؟ ولمـاذا لم تكـن تجربـة الانشـقاق عـن الجماعـة، تجربـة إيجابيـة في أي وقـت مـن الأوقـات؟ ولمـاذا لم يتـول مُنشـقون قيـادة الجماعـة في أي مرحلـة؟ لمـاذا ينـبري أفـراد الجماعـة في تبريـر غـير متنـاه لقـرارات قادتهـم؟ حتـى وإن جـاءت تلـك القـرارات عـلى حسـاب مصالحهـم الشـخصية، وعـلى حسـاب مـا يدعـون إليـه، ولم يشـاركوا في اتخاذهـا؟ لمـاذا لا تتبنـى الجماعـة فكـرًا سياسـيًا نظريًـا واضحًـا؟ مـا سـبب ضعـف علاقتهـا بالثقافـة وإصـدار الكتـب والدوريـات واحتضـان المثقفـين والمنظريـن السياسـيين؟ مـا سـبب كل هـذه الثقـة والجـزم والـولاء الـذي يميـز المنتمـين لهـذا التنظيـم؟ لمـاذا تبـدو الجماعـة انتهازيـة في تصرفاتهـا السياسـية إن كنـا

1- حنا أرندت، أسس التوتاليتارية «بيروت: دار الساقي، ط2» ص 33.

لا نعلم عن أفرادها سوى التقوى وحسن الخلق على المستوى الشخصي؟ لماذا نجحت التجارب الإسلامية في النضال ضد الاستعمار وباءت بالفشل في بلاء الحكم؟

لقد طُرحت هذه الأسئلة، وغيرها الكثير، مرارًا وتكرارًا خلال السنوات الأخيرة، خاصة بعد فشل تجربة جماعة الإخوان المسلمين في حكم مصر عام 2013، وبعد الأداء السياسي المزري للجماعة في الأحداث التالية على ثورات العالم العربي في عام 2011. عادة ما تنقسم طرق الإجابة على هذه الأسئلة إلى شقين، يذهب الأول إلى أن مفتاح الإجابة هنا هو أيديولوجيا الجماعة السياسية، ويصفها من باب تحصيل الحاصل، بالبرجماتية أو الشمولية أو الأصولية أو الديماغوجية، وقل ما شئت من تلك الأوصاف. فهي أولًا جماعة لديها رؤية سلطوية صلبة للعالم، وعادة ما تحاول التحليلات التي تستهدف دراسة تاريخ جماعة الإخوان المسلمين، وفكرها، وتراثها الحركي، أن تصنفها كأعداء للحداثة تارة، أو كضحايا للحداثة تارة[2]، أو كمجموعة من حسني النية المخدوعين في تجربة الحداثة الغربية وأنها جماعة حداثية لا تعي مخاطر الحداثة ومهالكها، ولا تعي ما في الإسلام من فضائل بشكل كاف، كما يرى وائل حلاق، في كتابه «الدولة المستحيلة». وثانيًا هذه الجماعة عبارة عن جسد واحد، لا فرق فيه بين القادة والأتباع، ولا اختلاف بين مراحله التاريخية. وتذهب الطريقة الثانية إلى أن لب الإشكال راجع إلى التضاد بين «الدين» والسياسة الحديثة علمانية الطابع.

هذه التحليلات عمومًا تنطلق من رؤية واضحة لحركة الإخوان المسلمين على أنها حركة إسلامية ذات محتوى أيديولوجي. لكن بشكل عام يمكن تلمس معالم هوية جماعة سياسية ما من خلال عاملين، أولهما: سلوكها مع أعدائها، وثانيهما: سلوكها في اضطراباتها الداخلية، والخلافات التي تعصف ببنيانها التنظيمي، وما يتكون عبر عملية الصراع الخارجي الداخلي تلك، من رهانات ورغبات وأحاسيس وتفضيلات لا ينفصل فيها العامل التاريخي عن العامل الفكري.

تعني الحياة داخل إطار سياسي حديث كالدولة، أولًا: الفصل بين العام والخاص عبر التقنين، وتحوذ الدولة سلطة تحديد ما يمكن أن يكون عامًا وما يمكن أن يكون خاصًا، فعلى سبيل المثال، ولد في مرحلة استقدام التقليد القانوني الغربي إلى العالم العربي المفهوم الجديد للأسرة وما يرتبط بها من تشريعات «خاصة» وولدت أيضًا مفاهيم مثل السيادة والأمن العام والسلم العمومي والمصلحة القومية، وثانيًا: تتضمن تجربة العيش في دولة حديثة أن تمتد قدرات الدولة التنظيمية لتشمل كافة نطاقات الحياة الاجتماعية، وفصلها، وترسيم حدودها المنطقية. فالدولة على سبيل المثال، وهو مبدأ انتقل من القانون الدولي بالأساس: هي من تحدد نطاق سيادتها وأولوياتها ومصالحها

2- عبد المجيد الشرفي، لبنات «بيروت: دار المدار الإسلامي».

السيادية، ولها في سبيل ذلك أن تصادر وتنزع وتراقب وتعاقب على كل ما يخالف محددات تلك السيادة باسم مصالحها العليا. أما الإسلام، عبر تاريخه التشريعي الممتد لقرون طويلة، فلم يعرف التفريق بين العام والخاص[3]، لذلك كانت أغلب الأطروحات الإصلاحية الإسلامية من نهاية القرن التاسع عشر إلى النصف الأول من القرن العشرين أطروحات قانونية بالأساس، وقادها فقهاء قانونيون على دراية واسعة بالفقه الإسلامي مثل محمد قدري باشا، وعبد الرازق السنهوري، بل كانت النخبة القانونية هي عماد الحركة الوطنية في مصر حتى ثورة يوليو. أما تجربة الإسلام السياسي، لأسباب سيأتي ذكرها، فلم تتبع هذا المنزع، وتطلعت إلى تكوين دولة تقود مشروعًا اجتماعيًا ذا نزعة أخلاقية، بل ورفضت صراحة فكرة التفريق بين العام والخاص[4].

مع نهاية النظام الطبقي القديم بعد ثورة يوليو بدأت فكرة العمل السياسي الحزبي ذاتها بالخفوت. فقبل الثورة، كان النضال من أجل الاستقلال الوطني هو الفكرة الرئيسية التي يستمد منها العمل الحزبي تعريفه لذاته، لكن عندما حصلت القوى الوطنية على دولة مستقلة يقودها الجيش، وبدأت الدولة في مشروع سياسي واقتصادي واجتماعي واسع أدى إلى تغير البينة الطبقية السابقة عليه، أصبحت الدولة هي الفاعل الرئيسي في المجال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي على السواء، فبدلًا من أن تكون الدولة جهازًا سياسيًا وإداريًا يقوده فاعل اجتماعي بعد صراع سياسي ما، حازت الدولة على طاقات سيادية وتنظيمية كبرى في الاقتصاد عبر مشروع الرأسمالية الوطنية والقطاع العام، وفي السياسة عبر إلغاء التجربة الحزبية وتأسيس دولة الحزب الواحد، وفي الاجتماع عبر تفكيك النظام الطبقي القديم ورعاية نشوء طبقات جديدة وهو الأمر الذي أدى إلى توسع غير مسبوق في الطبقة الوسطى المدينية وتحولها إلى «زبون» لدى الدولة، وهو الأمر الذي وُصف بالصفقة «الفاوستية» أي معادلة تخلي المجتمع عن السياسة في مقابل قدر ما متفق عليه بشكل ضمني من الرعاية الاجتماعية في حدها الأدنى[5]. ومن ثَم، جاء مشروع دولة يوليو على حساب قدرات الطبقات الاجتماعية الجديدة في ممارسة السياسة، بل ورغبتها في ممارسة السياسة. لذلك، لا يخطئ من يقول إن السياسة في العالم العربي سابقة على الاجتماع.

على وقع ذلك، بدأت فكرة العمل السياسي المدفوع بالسعي إلى المصالح الوطنية أو الحزبية أو الطبقية بالذبول، وانصرف نظر الفاعلين السياسيين في مصر إلى التطلع إلى قيادة الجهاز الإداري للدولة وتسلم زمام قيادة هذا الجهاز التنظيمي الجبار ـ

3- حامد عبد الله ربيع، مدخل إلى دراسة التراث السياسي الإسلامي «القاهرة: دار الشروق الدولية» ج2، ص15.

4- نفس المرجع السابق.

5 - Omnia al shakry, Egypt's Three Revolutions: The Force of History behind this Popular Uprising, In: Bassam Haddad, Rosie Bsheer, Ziad Abu-Rish. Eds, Dawn of the Arab Uprisings: End of An Old Order? «Pluto Press, 2012».

كُلّي القُدرة، الذي بدا أنه قادر على تحقيق كل شيء، من تحقيق العدالة الاجتماعية إلى إنهاء حياة الخصوم السياسيين أو اعتقالهم. لذلك لم يكن غريبًا أن تنحصر تجربة جماعة الإخوان المسلمين السياسية في الرغبة في الوصول إلى قيادة الدولة، وهي أكبر حركة سياسية من الطبقة الوسطى المصرية، لا سيما أن الطبقات الوسطى عمومًا لا تميل إلى فهم مجريات العمل السياسي إلا من خلال جهاز الدولة، وهذا ما لاحظه الفيلسوف الإيطالي أنطونيو جرامشي، في حالة إيطاليا، والمنظر الهندي إعجاز أحمد، في حالة الهند، ونزيه أيوبي، في الحالة العربية[6].

لقد مرت فكرة العمل السياسي في جماعة الإخوان المسلمين بمرحلتين، تمتد أولاهما منذ لحظة التأسيس في عام 1928 على يد حسن البنا، مرورًا باغتيال البنا عام 1948 إلى التحالف مع النظام الناصري بعد ثورة يوليو إلى الأزمة المريرة التي مرت بها الجماعة على يد عبد الناصر، وحتى الخروج من السجون في عهد أنور السادات. وتمتد المرحلة الثانية من عصر السادات إلى يوم الناس هذا. استعاضت سردية الإسلام السياسي عن تقسيم عام/ خاص، بسردية أخرى مستمدة من التراث الإسلامي، فالسياسة في التراث السياسي الإسلامي تعني «التدبير»، وطبيعة هذا السرد تقسم العالم إلى خير وشر واضحين، وإلى إيمان وكفر، وكأساس لعلاقة الإنسان بالعالم وبالآخرين وبالله. لقد كانت فكرة حسن البنا عن الدولة وعن علاقة الإسلام بالدولة فكرة غامضة، نتيجة لأن السردية الإسلامية التي تبناها البنا لا تلتقي مع التقليد القانوني الغربي الحديث،[7] في معيار التفرقة المذكور آنفًا، لذلك عندما عرّف البنا الإسلام رآه على أنه: «نظام شامل، يتناول مظاهر الحياة جميعا. فهو: دولة ووطن أو حكومة وأمة، وهو خلق وقوة أو رحمة وعدالة، وهو ثقافة وقانون أو علم وقضاء، وهو مادة وثروة أو كسب وغنى، وهو جهاد ودعوة أو جيش وفكرة، كما هو عقيدة صادقة وعبادة صحيحة، سواء بسواء».[8] لم يرتض البنا، إذن، أن يكون الإسلام مجرد قانون تسير على هداه الدولة في التشريع كما فعل سابقوه من المصلحين القانونيين، بل هو على الأرجح «رؤية ـ للعالم» وهذه الرؤية لا تتضمن برنامجًا سياسيًا مفصلًا، بل مجموعة من الغايات الكبرى، التي قد يتوصل إليها بالعمل السياسي. لذلك ليس من الغريب أن تكون أداة الدولة الصاعدة ـ هي الطموح الوحيد الذي قد يؤدي إلى الوصول إلى

6- لمزيد من التفصيل حول دور الطبقات الوسطى في صنع السياسة يُراجع: اختراع الأمم: عناصر نظرية سوسيولوجية في علاقة الأنماط الثقافية بنشأة الدول القومية الحديثة، في: اختراع الأمم: الدولة القومية الحديثة في شرطها الاجتماعي، تحرير مصطفى عبد الظاهر «بيروت: مركز نماء للدراسات والأبحاث» ص 14 وما بعدها.

7- لمزيد من التفصيل حول القانون الغربي كـ «تقليد «يُراجع:

John Henry Merryman, Rogelio Pérez-Perdomo, The Civil Law Tradition: An Introduction to the Legal Systems of Europe and Latin America «Stanford University Press. 2007.«

8- الأصل الأول من الأصول العشرين.

أهداف مثل الشمول والتجانس السياسي المطلق، ورفض التعدد الحزبي. لقد رأى حسن البنا أن السبب الكامن وراء جميع مآسي «الأمة» هو تشتتها،[9] ولذلك رفض البنا كافة أشكال التعدد الحزبي؛ مُعولًا في العمل السياسي الإصلاحي على «وحدة الصف» المتمثلة في الدولة كممثل سياسي للأمة، فيقول البنا: «إنها (الأحزاب) سيئة هذا الوطن الكبرى وأساس فساده الاجتماعي الذي نصطلي بناره» ويدعو إلى: «حل الأحزاب وتجمُّع قوى الأمة في حزب واحد يعمل لاستكمال استقلالها وحيرتها ويضع أصول الإصلاح الداخلي العام»[10] ويقول في موضع آخر: «(إن الأمة) لن ينقذها إلا أن تنحل هذه الأحزاب كلها، وتتألف هيئة وطنية عاملة تقود الأمة إلى الفوز وفق تعاليم القرآن» وأن «الإسلام هو دين الوحدة في كل شيء»[11] . لا يصاغ كل ذلك، مع وضع تجربة الخلافة والطموح الأممي نصب الأعين، في برامج سياسية أو حزبية أو أهداف مرحلية أو حتى حربًا مفتوحة، ومن ثم تتحدد الأهداف بشكل لحظي مبني على القرارات التشاورية التي لا يحدوها سوى المصلحة الآنية كما يراها قادة الجماعة، وبما يتناسب مع طبيعة مكونها الاجتماعي، بشرط عدم الانسياق إلى صدام مفتوح عنيف قد يضعف من قوة الدولة التي تسعى معارضتها، بالرغم من الخلاف، إلى وراثتها كما هي. ومن اللافت للنظر أن هذا الموقف من الدولة قد اجتاح العالم بأسره بعد انتهاء عصر الثورات البرجوازية، وبعد أن اكتشفت القوى الثورية التي قادت الثورة الألمانية عام 1848 أن أملها في قيادة القوى البرجوازية للثورة وتمثيلها لمطالب طبقات العمال أمام الدولة كان أملًا خياليًا، إذ سرعان ما تحالفت هذه القوى مع السلطة بمجرد ضمانها لمصالحها، لذلك يقول المنظر الدستوري بينجامين كونستان، في محاضرة ألقاها عام 1872: «إن المتحزبين، مهما صفت نواياهم، يكرهون دائمًا أن يحدوا من سيادة سلطة الدولة. إنهم ينظرون لأنفسهم كورثة لها، ويصونون ملكيتهم المقبلة، حتى عندما تكون في أيدي أعدائهم»[12].

يلاحظ حسام تمام، أن جماعة الإخوان قد بنت جهازها التنظيمي في هذه الفترة واضعة مثال بيروقراطية الدولة المصرية نصب أعينها، سواء في مرحلة البنا أو في مرحلة خليفته حسن الهضيبي، وذلك في كافة التقسيمات الإدارية التي تصل إلى حد التماهي مع تقسيمات الدولة الإدارية، من حيث المواقع والأماكن والمسؤوليات[13]. يصل هذا الأمر أقصى مداه إذا ما تناولنا تصورات المنضمين للجماعة أنفسهم عن العمل السياسي،

9- وليد عبد الناصر، التيارات الإسلامية في مصر ومواقفها تجاه الخارج، دار الشروق، ص 105.

10- منقول عن: سعود المولى، الإخوان وسيد قطب، دار المشرق، القاهرة، 2017، ص 91.

11- منقول من: عمرو الشوبكي، تطور الخطاب الفكري والسياسي لدى الإخوان المسلمين/ الدعوة والسياسة: الإشكاليات والتحديثات، في: الحركات الإسلامية في الوطن العربي، المجلد الأول، إشراف عبد الغني عماد، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 324.

12- لمزيد من التفصيل يُراجع: برتراند ديجوفينيل، في السلطة: التاريخ الطبيعي لنموها، ترجمة فاطمة الجيوشي «دمشق: وزارة الثقافة السورية» ص24.

13- حسام تمام، الإخوان المسلمين: سنوات ما قبل الثورة «القاهرة: دار الشروق» ص34.

وهـي تصـورات لا تتجـاوز العمـل مـن داخـل الجهـاز الإداري للدولـة، لدرجـة أن المنشـقين عـن الجماعـة، الذيـن يفـترض أنهـم قـد انشـقوا عـلى إثـر خـلاف تنظيمـي أو فكـري، لم يكـن لهـم طمـوح سـياسي سـوى العمـل الإصلاحـي مـن خـلال جهـاز الدولـة، وتـولى الكثـير منهـم في مرحلـة الدولـة الناصريـة وظائـف رسـمية في الدولـة بعـد الخـروج مـن الجماعـة، مثـل الشـيخ السـيد سـابق، وأحمـد حسـن الباقـوري، وعبـد العزيـز كامـل، ونجيـب جويفـل[14].

عـلى هـذا النحـو، يمكـن وصـف تصـور الجماعـة عـن السياسـة في هـذه المرحلـة عـلى أنـه تصـور «دولتـي»[15] إصلاحـي، يهـدف إلى السـيطرة عـلى الدولـة، ويجـافي العمـل السـياسي بالمنطـق الحـزبي أو الطبقـي. الأمـر الـذي دفـع بعـض الدارسـين إلى وصـف علاقـة الإسـلام بالسياسـة عمومًا، كـما تصورهـا حالـة الحـركات السياسـية الإسـلامية بـ«العدميـة»[16]. يمكـن القـول إن هـذه الحالـة، الموصوفـة بالعدميـة، وسـيأتي نقـاش هـذه الفكـرة في موضـع متقدم، لم تصـل ذروتهـا إلا في المرحلـة التاليـة مـن تجربـة جماعـة الإخـوان المسـلمين في نهايـة عقـد السـبعينيات، مـرورًا بمرحلـة حكـم حسـني مبـارك.

لقـد مـرت الجماعـة قبـل هـذه المرحلـة بأزمـة طاحنـة لم تكـن تنقصهـا بعـد مـا عانتـه عـلى يـد عبـد النـاصر بدايـة مـن عـام 1954، ثـم الأزمـة الداخليـة الطاحنـة التـي خاضهـا المرشـد الثـاني حسـن الهضيبـي مـع التنظيـم الخـاص والقطبيـين داخـل سـجون عبـد النـاصر، والتحـول الكبـير الـذي امتـد تأثـيره إلى كل الأفـكار الإسـلامية السياسـية في العـالم أجمـع مـع نـشر سـيد قطـب لكتابـه «معـالم في الطريـق» في العـام 1964، وهـو اخـر مـا نُـشر في حياتـه مـن أعمالـه، وهـو أكـثر كتبـه راديكاليـة ووضوحًـا وتعبـيرًا عـن اخـر قناعاتـه، ويظهـر فيـه واحـد مـن أكـثر مفاهيـم قطـب ذيوعًـا وإثـارة للجـدل وهـو «الجاهليـة» الـذي لا يقصـد بـه قطـب الإشـارة إلى زمـان محـدد كـما درجـت الأدبيـات الإسـلامية السـابقة عليـه؛ أي: الزمـان السـابق عـلى مرحلـة النبـوة، بـل يقصـد بـه قطـب دلالـة عـلى: «كل المجتمعـات أيًـا كان الزمـان أو المـكان؛ التـي يجمعهـا عـد التحاكـم إلى الشرائـع والقيـم والعقيـدة الإسـلامية، أي أن الجاهليـة والإسـلام نقيضـان لا يتقاطعـان»[17].

لكـن تأثـير أفـكار قطـب، كـما تُفهـم بشـكلها الراديـكالي التكفـيري الـذي تبنـى حمـل السـلاح وتكفـير الدولـة والمجتمـع لم يـدم داخـل جماعـة الإخـوان المسـلمين إلا عـبر تأويلـه بشـكل يتناسـب مـع طبيعـة تصـورات التكوينـات الاجتماعيـة السـائدة في الجماعـة، خاصـة

14- يُراجع، حسام تمام، المصدر سابق، ص 40.

15- لمزيد من التفصيل، يُراجع:

مصطفى عبد الظاهر، ميلاد الدولتية الإسلامية: الحركات الإسلامية في زمن الهزيمة، في: في تشريح الهزيمة: حرب يونيو 1967 بعد خمسين عامًا، تحرير خالد منصور.

16- يُراجع: ياسين الحاج صالح، أساطير الآخرين: نقد الإسلام المعاصر ونقد نقده «بيروت: دار الساقي» ص143.

17- وليام شيبارد، خرافة التقدم في فكر سيد قطب، ترجمة عبد الرحمن أبو ذكري، ج1، في:

/3-http: //ida2at.com/william-shepard-the-myth-of-progress-in-the-writings-of-sayyid-qutb-1

مع نشر كتاب «دعاة لا قضاة» الذي نُسب للهضيبي ردًا على أفكار سيد قطب بالأساس[18]. نتج عن هذا الصراع الداخلي من جهة، ومحنة الجماعة على يد عبد الناصر من جهة أخرى، ميلاد خط جديد داخل جماعة الإخوان المسلمين يولي لبقاء الجماعة التنظيمي وتماسكها الأهمية القصوى، كضمان وحيد للبقاء، ولا يولي كثيرًا عناية للتأسيس الفكري أو العمل السياسي، حتى أن الجماعة لم تمارس العمل السياسي من هذه الفترة إلى منتصف الثمانينيات، وعلى استحياء عبر التحالف مع حزب الوفد عام 1984 ومع حزب العمل عام 1987. لدرجة أنه لا يمكن الحديث عن تجربة انشقاق واحدة في الجماعة خلال السبعينيات والثمانينيات إلا مع انشقاق الشيخ فتح الله السعيد، احتجاجًا على موافقة الجماعة على مد فترة حكم حسني مبارك، وانشقاق أبو العلا ماضي، مؤسس حزب الوسط في منتصف التسعينيات[19].

وصلت فكرة تقديس البقاء التنظيمي إلى درجة دفعت المرشد عمر التلمساني إلى القول: «ما من أحد قد تمرد على المرشد العام اعتدادًا بمكانته إلا كان مصيره النبذ والإبعاد»[20] واعتُبرت فكرة الاختلاف الداخلي أمر سلبي على إطلاقه وفي كل حالاته، فهو في أوقات التمدد والنصر شغلًا للجماعة عن أهدافها الكُبرى، وفي أوقات المحن والتضييق قلة مروءة ورقة في الدين، واعتُبر كتاب «دعاة لا قضاة» «محنة» لرجال الإخوان حسب توصيف محمد الصروري: «فمن صدّق بما فيه بقي في الجماعة، ومن اعترض عليه ُقصي منها، وفصل الهضيبي بالفعل تسعة وعشرين عضوًا ممن كانوا معه في سجن أبي زعبل ليتحول الانشقاق الفكري إلى انشقاق تنظيمي»[21]. لم يعني فكر قطب بالنسبة للجماعة إلا ما استمدته منه من انكماش على ذاتها وتخوف من الانفتاح والاستعلاء بالإيمان والاعتقاد في خلو العالم من الإسلام وفكرة «العُصبة المؤمنة» ، عبر تأويل أفكار قطب ورفض فكرة استخدام العنف وحمل السلاح وتكفير المجتمع، بشكل يتماشى مع الأيديولوجيا الجديدة التي وضعها الهضيبي. ويروي محمد قطب، أخو سيد قطب، أن أعضاء مكتب الإرشاد قد أرسلوا عبد الرؤوف أبو الوفا، إلى سيد قطب ليبلغه انزعاجهم من أفكاره حول تكفير المجتمع فأوضح له سيد، أن أفكاره قد فُهِمت خطئًا وأنه «لم يقصد تكفير المُجتمع» أن الهضيبي قد قبل منه هذا، وتبنته الجماعة كتفسير رسمي لأفكار قطب حتى الآن[22]. لكن بقي تأثير كبير لقطب على أفكار الجماعة، وتصورها عن العمل السياسي، خاصة فكرة نفي

18- لمزيد من التفصيل؛ يُراجع: سعود المولى، الإخوان وسيد قطب «بيروت: دار المشرق، 2017» ص 127.

19- أحمد سالم، اختلاف الإسلاميين «بيروت: مركز نماء للدراسات والأبحاث» ص 467.

20- وارد في: اختلاف الإسلاميين، المرجع سابق، ص 453.

21- المرجع السابق، ص471.

22-المصدر نفسه ص 469. ولمزيد من التفصيل حول تلقي الإخوان لأفكار سيد قطب وتأويلاته؛ يُراجع: معتز الخطيب، العنف المُستباح: الشريعة في مواجهة الأمة والدولة، تقديم طارق البشري «بيروت: دار المشرق، 2017» ص92 وما بعدها.

وجـود «الأمـة» الإسـلامية في هـذا العـصر، بالرغـم مـن إمكانيـة تحقيـق قيـم الإسـلام في الأفـراد والتزامهـم الشـخصي بتعاليمـه، إلا أن الإسـلام قـد انقطـع وجـوده وتاريخـه[23]ـ كحالـة اجتماعيـة- منـذ عهـد الخلفـاء الراشـدين، وأن مقولـة «الإصلاح» مسـتحيلة لاسـتحالة تقاطع تاريـخ الإسـلام مـع تاريـخ «الجاهليـة»[24]. ويقـول قطـب في موضـع آخـر: «نحـن اليـوم في جاهليـة كالجاهليـة التـي عاصرهـا الإسـلام أو أظلـم.. حتـى أن كثـيرًا مـما نحسـبه ثقافـة إسـلامية وتفكـيرًا إسـلاميًا وفلسـفة إسـلامية هـو كذلـك مـن صنـع الجاهليـة»[25]

تمثـل مرحلـة تأثـير أفـكار سـيد قطـب عـلى الجماعـة أكـثر مراحـل اللامبـالاة السياسـية وضوحًـا. لقـد رأى قطـب أن كل الموضوعـات التـي تشـغل النـاس في عـصره، وكل مـا يمكـن وصفـه بالسـياسي مـن الموضوعـات ليـس أمـرًا هامًـا أو موضوعًـا للخـلاف أو هدفًـا يتغيّـاه «العمـل الإسـلامي» فيقـول: «هـدف الإسـلام لم يكـن يومًا تحقيـق القوميـة العربيـة ولا العدالة الاجتماعيـة ولا سـيادة الأخـلاق، ولـو كان الأمـر كذلـك لحققـه اللـه في طرفـة عـين، ولكـن الهـدف هـو إقامـة مجتمـع الإسـلام الـذي تطبـق فيـه أحـكام القـرآن تطبيقًـا حفيًـا وأول هـذه الأحـكام أن يكـون الحكـم نفسـه للـه وليـس لأي بـشر أو جماعـة مـن البـشر وأن أي حاكـم إنسـان، بـل أي مسـؤول إنسـان غنـما ينـازع اللـه سـلطانه، بـل إن الشـعب نفسـه لا يملـك حكـم نفسـه، لأن اللـه هـو الـذي خلـق الشـعوب وهـو الـذي يحكمهـا بنفسـه»[26].

في فـترة السـادات، ومـع خـروج جماعـة الإخـوان مـن السـجون، وإبـرام معاهـدة كامـب ديفيـد، والسـعي إلى تنفيـذ برنامـج الانفتـاح الاقتصـادي والـذي جـرى مـن خـلال سلسـلة مـن التدخـلات التنظيميـة عـلى إثـر انهيـار النظـام النـاصري الـذي كان نتاجًـا معقـدًا لـكل التناقضـات الفكريـة الطبقيـة الداخليـة في تجربـة السـعي إلى نظـام اشـتراكي، والصراعـات السياسـية الخارجيـة المتمثلـة في هزيمـة يونيـة 1967، بالإضافـة إلى تحـول الظـروف العالميـة للرأسـمالية. شـهدت هـذه الفـترة تفكيـكًا غـير مسـبوق لمؤسسـات المعنـى لـدى جمـوع النـاس التـي لم يعـد يجمعهـا وعـي طبقـي نظـرًا لترهـل الطبقـات المسـتمر منـذ أواخـر الخمسـينيات، ولا وعـي سـياسي حـزبي بعـد أن يئسـت مـن فكـرة العمـل السـياسي داخـل الأحـزاب التـي بـدت عـلى أنهـا مجـرد لعبـة لتغيـير المواقـع، وأن كافـة الأفـكار السياسـية غـير قابلـة للتحقـق، مـع انهيـار حلـم القوميـة العربيـة، وحالـة الـتردي الطبقـي والحـزبي، وتراجـع دور النخـب السياسـية والمدينيـة في العمـل السـياسي، بـل واليـأس مـن المشـاعر الوطنيـة الجارفـة التـي ميـزت المرحلـة الناصريـة، إذ احتكـرت الدولـة التحـدث باسـم الأمـة بعـد حـرب أكتوبـر 1973، وغـيرت مفاهيـم العـداوة والصداقـة بعـد إبـرام معاهـدة كامـب ديفيـد.

23- يُراجع: حميد بوزارسلان، قراءة في تاريخ العنف في الشرق الأوسط، ترجمة هدى مقنص «بيروت: المنظمة العربية للترجمة» ص168، هامش 19.

24- سيد قطب، معالم في الطريق «القاهرة: دار الشروق، 1973» ص8.

25- المعالم، مرجع سابق، ص 18.

26- نفسه، 105-106.

في هـذه الفـترة توسـعت جماعـة الإخـوان المسـلمين بشـكل غـير مسـبوق في كافـة محافظـات مـصر عـلى حسـاب كافـة الجماعـات الإسـلامية الأخـرى، وهـو الأمـر الـذي دفـع بعـض المحللـين لوصـف تلـك المرحلـة مـن حيـاة الجماعـة بـ«الترييـف» والتخـلي عـن تراثهـا المدينـي الإصلاحـي[27]، وعـادة مـا يُفـسّر هـذا التوسـع بأسـباب سياسـية، لا سـيما المسـاحة التـي منحهـا أنـور السـادات لجماعـة الإخـوان، واسـتخدامه لهـم لمنافسـة أعدائـه مـن الشـيوعيين والناصريـين، لكـن هـذه الطريقـة لا تـولي أي عنايـة لتلـك الجمـوع التـي انضمـت للجماعـة، ولتشـكل رغباتهـا وأحاسيسـها وطبيعتهـا الاجتماعيـة. مـرة ثانيـة، إن هـذه الموجـات الواسـعة مـن الانضـمام لحركـة شـمولية تكـون ممكنـة أنّى توفـرت الجمـوع التـي انكشـفت فيهـا فجـأة شـهية الانتظـام السـياسي لسـبب أو لآخـر، خاصـة مـع تنامـي المشـاعر الدينيـة بعـد النكسـة ومـع تجربـة الانفتـاح.

إن مـا ميـز المشـاعر الدينيـة الجارفـة التـي تنامـت في هـذه الفـترة لـدى قطاعـات عريضـة مـن المصريـين هـو أنهـا اجتذبـت إليهـا أنصـارًا مـن هـذه الجمهـرة مـن النـاس غـير المبالـين بالعمـل السـياسي، والـذي نـادرًا مـا يشـاركون في أي فعـل سـياسي، ولا ينتمـون لأي تصنيـف، والذيـن كانـوا موضـع رفـض مـن الأفـكار السياسـية الأخـرى نظـرًا لاعتبارهـم غايـة في قلـة الوعـي[28] والبـلادة. إن الامتثـال للأوامـر والبقـاء ضمـن تنظيـم مـن هـذا النـوع لا يعتمـد على الاختبـار التجريبـي للصـدق، أو التأكـد مـن النجـاح، أو عـلى المُحاجـة العقلانيـة المقنعـة، إذ يبـدو أن تماهـي العضـو مـع الحركـة، بشـكل مـا، يفقـده ملكـة التفكـير، ويؤمنـه مـن معانـاة الاختيـار التـي تعـد بالنسـبة لـه مُعـادلًا لوطـأة التعذيـب وخشـية التيـه بـين الأفـكار المتضاربـة، وهـي الرحلـة التـي سـيتوجب عليـه أن يخـوض غمارهـا فـردًا، بعـد أن تفككـت المؤسسـات التـي اعتـاد أن يسـتمد منهـا معنـى حياتـه، وبعـد تغـير طبيعـة العـالم مـن حوله.

لذلـك، ينـبري الكثـير مـن أفـراد جماعـة الإخـوان المسـلمين الذيـن أتـوا مـن هـذه التكوينات الاجتماعيـة في تبريـر لا متنـاه لأفعـال قادتهـم السياسـية، لأنهـم بالأسـاس غـير مُبالـين بمـا يقـال في نقدهـا بعـد أن وفـرت لهـم هـذا الملجـأ مـن عـالم يمـوج كبحـر لُجّـي، يبـدو أن السياسـة، وأصحـاب النظريـات السياسـية والتوجهـات الثقافيـة المعقـدة غـير قادريـن عـلى انتشـاله مـن مأزقـه. وترتبـط هـذه اللامبـالاة السياسـية بفكـرة أن الرؤيـة الدينيـة للعـالم، التـي تُعـرّف الإنسـان بحسـب موقفـه مـن اللـه، كمؤمـن أو كافـر، وخاصـة الرؤيـة السياسـية الإسـلامية التـي رفضـت، كـما سـبق القـول، التقسـيم الحديـث بـين العـام الخـاص، لم تتمكـن في هـذه الفـترة مـن تحصيـل معنـى لمجريـات الأحـداث عـبر ثنائيـة الخـير والـشر، الإيمـان والكفـر. يـشرح المفكـر السـوري ياسـين الحـاج صالـح، فكـرة «العدميـة الإسـلامية» قائـلًا:

27- حسام تمام، مرجع سابق، ص 71.

28- يُذكر هنا أن المثقفين في العالم العربي قد نهجوا طريقة قاسية في إلقاء اللوم على المجتمع، وظهرت بعد ذلك أعمال كثيرة معبرة عن أن «الناس» أو «المجتمع العربي» أو «العقل العربي» أو «التقليد» هو سبب تأخر العرب وهزيمتهم أمام خصومهم، لما يؤمنوا به من أساطير.

«على أنه إذا كانت العدمية الغربية، العدمية الوجودية بخاصة، مقترنة بشح المعنى وانعدام الغاية من الوجود، فإنه يمكن تمييز ضرب من عدمية إسلامية خاصة، مقترنة بالأحرى بفيض المعنى. وفي حين أن جذر العدمية الغربية هو موت الله، وأن أكثر فروعها تعي ذاتها عودا إلى نبي الإله الميت، نيتشه، فإن أصل عدمية فيض المعنى الإسلامية المعاصرة هو فرط وجود الله وقدرته وحضوره الكلي. الله هو الموجود الوحيد الحق، لا حَكَم إلا هو، وفقًا لما كان رأى الخوارج، مجسدو أحد النماذج الباكرة للعدمية الإسلامية. وأمام إطلاق الله، سيتضاءل الإنسان إلى ما لا نهاية، ما يضفي قيمة نسبية جدًا على حياته، ويجعلها قابلة للحذف والإلغاء والإعدام. الله حي، الموت ميت. ومعه الحياة. »[29]

إلا أن حضور «الله» الموصوف في هذه الفقرة، لا يتم إلا في الغايات الكُبرى المأمولة، التي قد تتحقق عبر أهداف سياسية، لكنها لا تمت للسياسة بصلة. فإذا كانت غاية الإسلام، كما يشرحها قطب في العبارة المنقولة آنفًا، هي تعبيد الناس لله، وإذا كان الإسلام في هذه الفكرة لا يولي عناية تُذكر لكافة الموضوعات السياسية، فلا داعي لإيلاء كثير من العناية بما سيتم بإجراءات السياسة والقرارات والتنظيمات الإدارية وعقد التحالفات وقضايا الشعب، التي ستكتسب حتمًا صفة «الصغائر» طالما أنها في مجموعها تُمثل رحلة لا تنتهي سوى بحالة من الكمال الإنساني. وبما أن طبائع الأمور تُشير على استحالة تحقق هذا الكمال، مما يعني أن تلك «الرحلة» ستطول مدتها إلى ما لا نهاية، فإن اللامبالاة السياسية الموصوفة هنا ليست نابعة من «فرط وجود الله وقدرته وحضوره الكلي» بل من غيابه.

إن الاطمئنان لوجود غاية كُبرى للتاريخ، ولخيرية الأخوة الأتقياء أصحاب النوايا الحسنة، يوفر لقواعد الجماعة ألّا يتكبدوا عناء التدخل في مجريات القرارات التنظيمية وعمليات وضع القواعد واتخاذ المواقف السياسية الخاصة بعقد التحالفات أو نبذ بعض الأعضاء، فهذه الأمور ستبدو كأحداث هامشية في مسار تاريخ الجماعة التي تسعى لأهداف، تُمثل في ذاتها، غايات عليا للتاريخ الإنساني، وهذا ما يفسر القيمة العليا، والاستخدام الدائم للمقولة التي نقلها حسن البنا عن أستاذه محمد رشيد رضا: «نتعاون فيما اتفقنا فيه، ويعذر بعضنا بعضًا فيما اختلفنا فيه».

29- أساطير الآخرين، مرجع سابق.

سياسات القدر: الانشقاق والتبرير وعلاقة الجماعة بالثورة المصرية

لا أريد هنا أنا اناقش كافة الإيجابيات والسلبيات في تجربة الإخوان[30]، سواء في أحداث الثورة 2011 أو في فترة حكم محمد مرسي، والتي قد يتكرر الكثير منها في تجارب كافة الأحزاب والجماعات إن وصلت للحكم. ما أود أن أشير إليه هنا هو تصرفات المنتمين إلى الجماعة تجاه قراراتها، لما لهذه التصرفات من إمكانيات تأويلية كاشفة، تشير بجلاء لآليات صنع القرار السياسي داخل الجماعة من خلال وسيلة واحدة واضحة، ألا وهي: التبرير، أي: طريقة الحجاج العقلي للدفاع عن قرارات الجماعة تجاه كل من، أعضائها، وبقية الفاعلين السياسيين. لابد أن يكون واضحًا أن التفكير في شأن الجماعة يتضمن التفكير في ثلاثة أشياء، هي: التاريخ، والإله، والفعل في التاريخ للوصول إلى الإله. وهنا تجدر الإشارة إلى أن جماعة الإخوان ليست جماعة طهورية، لا ترجو الصوابية السياسية أو الأخلاقية في كافة أفعالها، غير أنها ليست جماعة براجماتية، إذ أن هدفها النهائي من تصرفاتها وقراراتها، سواء الأخلاقية منها أو غير الأخلاقية، الحسنة أو القبيحة، ليس مرتبطًا بالوصول إلى الحكم كهدف نهائي، بل الوصول إلى «الإله» أي: المرحلة التي يمكن التصرف فيها بفضيلة تامة، وهو الحال الذي يعبد الناس فيه الله بلا شائبة، ولا يفلت فيه فعل أو موضوع أو ظاهرة أو حتى خاطرة نفسية من التحاكم إلى قاعدة أخلاقية واضحة، مما يعني الوصول بجهاز الدول التنظيمي إلى أقصى أمد يمكن أن يصل إليه من السيطرة على نطاقات الحياة الاجتماعية واليومية، ويستوي في ذلك العلاقات بين الدول والحياة الشخصية للأفراد.

إن التقسيم المفترض للتاريخ الذي ينتهي بـ«أستاذية العالم» التي تمكّن من تفعيل الفضائل، إن حدث كما يُرجى له، وإن كذبه الواقع، فمعنى ذلك أن الفعل الأخلاقي، أو أي فعل يمكن أن يرتبط بقاعدة حكمية سيتعطل إلى الأبد في انتظار ما لا يأتي. إن فترة حكم الإخوان، ونقاشاتهم خلالها، تعد أهم فترة لدراسة الفكر السياسي لدى الجماعة، وإن لم يصدر فيها عمل فكري واحد، أو يشتهر فيها تنقيح فكرة قديمة. فإذا كان الإله مؤجَلًا، لأنه استخلفنا لنقوم بعمله عنه، حتى نعيده إلى التاريخ، سيكون العمل من أجل هذه الاستعادة هو محل الاعتقاد بالغيب، بدلًا من الاعتقاد في الإله. فالتبرير لقرارات الجماعة سيكون بديلًا لمفهوم حسن الظن، و«الدعوة تنفي خبثها»-

---

30- هناك العديد من الأعمال التي اهتمت بسرد التاريخ اليومي للقرارات والأحداث التاريخية لهذه الفترة، منها: صعود إسلامي أم فشل علماني: محاولة لفهم نتائج الانتخابات المصرية بعد 2011، مروة فكري، في: الإسلاميون وتجارب الحكم الديمقراطي، تأليف مجموعة «المركز العربي لدارسة السياسات: الدوحة، 2013» ص 77. الإسلاميون في السلطة، أحمد زغلول شلاطة «مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت، 2015». ثورة مصر، عزمي بشارة «المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات: الدوحة 2017»

Egypt's revolutions: politics, religion and social movements, eds, Stephane lacroix «palgrave: 2016». Abdelrahman, Maha. Egypt's Long Revolution: Protest Movements and Uprisings, Routledge, 2014. The Muslim Brotherhood: Evolution of an Islamist Movement, Carrie Rosefsky Wickham.2013. Egypt in a Time of Revolution: Contentious Politics and the Arab .Spring, neil ketchely, 2013

العبارة التي قالها عصام العريان بعد فصل مجموعة من قادة جيل الوسط - ستصبح بديلًا لمفهوم النفاق.

لقد اعتبر الإخوان الثورة، لا مجرد فرصة لمكاسب سياسية وقيادية، بل إذن سماوي مستحق لتمثيل المصريين والسيطرة على كافة الأنشطة السياسية وأن الثورة قد أدت ما عليها، وكأنها كانت تحمل رسالة قدرية تشير إلى أن الأسباب كافة قد تحالفت لتهيئة الأمور للمؤمنين وتمكينهم. لم تكن الجماعة متحمسة للثورة لكن بعد اتهام نظام مبارك للإخوان بإثارة الفوضى والرغبة في قلب نظام الحكم أعلنت الجماعة مشاركتها الرسمية في «جمعة الغضب» 28 يناير 2011. فبالرغم من أن شبابها كانوا منخرطين في الأحداث منذ اليوم الأول إلا أن الجماعة (مكتب الارشاد) لم تكن على علم تام بما يجري على الأرض، لكن شباب الإخوان كانوا عنصرًا رئيسيًا من عناصر ميدان التحرير وغيره من ميادين الثورة المشتعلة في أرجاء مصر، وأعضاءً في ائتلاف شباب الثورة، ولم يعي مكتب الإرشاد حقيقة ما يجري على الأرض، لذلك فوضوا أعضائهم المنخرطين في ائتلاف شباب الثورة بإدارة وجودهم على الأرض، لأنهم غير واعين بالتفاصيل، ولأنهم أيضًا لا يعولون على التظاهرات كثيرًا في إحداث تأثير يذكر، ولأن الثورة ليست ضمن أيديولوجيتهم السياسية الإصلاحية التي تؤمن بالتدريج والدعوة، وظل الأمر كذلك إلى أبريل 2011[31] «لكن كان هناك اتفاقًا ضمنيًا بين الجماعة والائتلاف، وهو ألا تعلن الجماعة رسميًا عن عدم مشاركتها حتى وإن لم تشارك فعليًا، حتى لا يتم إضعاف الحراك الشعبي»[32].

تشير أغلب الشهادات[33] إلى أن جني المكاسب كان السمة العامة لتصرفات مكتب الإرشاد خلال الفترة من 2011 إلى 2013 وأن الجماعة لم تستطيع الفصل بين مكتب الإرشاد وبين الحزب السياسي المزمع تأسيسه (الحرية والعدالة بعد ذلك) مما أدى إلى تسخير كافة مقدرات الجماعة المالية والبشرية لخدمة الحزب، وحرص مكتب الإرشاد على أن يكون حزب الحرية والعدالة أكبر حزب مصري، عبر ضم كافة أعضاء الجماعة إلى الحزب، ومنعهم من الانخراط في أي حزب آخر، وإن لم يشاركوا فعليًا في صنع القرار داخل الحزب أو أي من فعالياته، لأن هذه الطريقة هي الطريقة التي تدار بها «المعارك الانتخابية»[34] لدرجة أن مجلس شورى الجماعة هو الذي اختار أعضاء الهيئة العليا للحزب دون العودة إلى أعضاءه أو إجراء انتخابات داخلية[35]. لقد

31- يراجع شهادة محمد القصاص، في: الإخوان المسلمون: سياسات الفجوة الجيلية في حقبة ما بعد الثورة، ضحى سمير، مجلة عمران، العدد 9 صيف 2014 «المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات: الدوحة، 2014» ص140.

32- المرجع السابق.

33- وأنا مدين بتوثيق أغلبها لدراسة ضحى سمير السابق ذكرها.

34- نفسه، ص153.

35- نفسه، ص154.

أدت هذه الطريقة في ترقية القادة، حسب ولائهم وطاعتهم لقرارات مكتب الإرشاد «في المنشط والمكره» إلى جوار أسباب أخرى سيأتي ذكرها إلى انشقاقات واسعة في صفوف قادة الجماعة، خاصة من الشباب بعد الثورة. لقد هددت الثورة مفاهيم الطاعة والجندية داخل التنظيم الهرمي البيروقراطي لإدارة الجماعة، ويمكن أن يكون التفصيل هنا في طبيعة هؤلاء المنشقين مفيدًا، قبل أن يتأثر هؤلاء الشباب وغيرهم بالانفتاح الذي وفرته الثورة، والأمل الذي أمدتهم به، كانت هناك نخبة إصلاحية تتشكل داخل الإخوان منذ التسعينيات مع انفصال المجموعة التي أسست حزب الوسط فيما بعد: عصام سلطان وأبو العلا ماضي وآخرين، تأثرت بقادة لديهم طموح ديمقراطي أوسع مثل عبد المنعم أبو الفتوح وإبراهيم الزعفراني، وتعاطفت مع عصام العريان في أزمة وقعت عام 2008 عندما لم يتم تعيينه عضوًا في مكتب الإرشاد، إلى جوار خمسة أسماء عينها مجلس شورى الجماعة كأعضاء في مكتب الإرشاد هم: سعد الكتاتني، وسعد الحسيني، ومحيي حامد، وأسامة نصر، ومحمد عبد الرحمن، وهم الأعضاء المقربون من خيرت الشاطر ومحمود عزت صقور الجماعة[36]. تأثرت هذه النخبة من الشباب بالانفتاح في مطلع الألفية على الدعاة الجدد وتجربة حزب الوسط والقراءة لبعض المفكرين الإسلاميين، أو القريبين منهم، الذين يقدمون فكرًا مختلفًا عما درجوا عليه داخل الأسر الإخوانية مثل: محمد عمارة، وعبد الوهاب المسيري، وطارق البشري، وطه جابر العلواني، وإسماعيل راجي الفاروقي، واستفادت مما أتاحه تطور الإنترنت، فبدأ هؤلاء الشباب بالنشر على مدوناتهم الشخصية، ثم على صفحات مواقع التواصل الاجتماعي والمنتديات، والاستفادة والتفاعل مع الآراء الثقافية والسياسية المختلفة، ثم إلى لحظة الثورة، التي كانت أكثر لحظات انفتاحهم ورغبتهم في التغيير كمالًا، وهو الأمر الذي لاقى رد فعل متخوف، بل ومذعور من قيادات مكتب الإرشاد، مما تمثله من خطورة على مفاهيم الطاعة والتراتبية الإدارية، فكانت قرارات الفصل من الجماعة تصدر في معدلات غير مسبوقة لأسباب مثل الاعتراض على قرارات الجماعة في شيء يكتبه العضو على مدونته أو على صفحته الشخصية على موقع «فيسبوك» أو «تويتر»، أو للمشاركة في ائتلاف شباب الثورة، أو لمجرد وضع «لايك» على صفحة تدعو لاحتجاج أو مظاهرة لا تدعمها الجماعة[37]. كان أهم اعتراض هؤلاء القادة، خصوصًا من الشباب، يدور حول أمرين، أولهما: غياب الديمقراطية داخل الجماعة، وطريقة تصعيد القادة واختيارهم، وثانيهما: غموض

36- لتفصيل أكبر حول بداية توسع نفوذ محمود عزت وخيرت الشاطر داخل الجماعة وتفاصيل هذه الأزمة وتأثيرها على توجهات الجماعة، يُراجع: خليل العناني، داخل الإخوان المسلمين: الدين والهوية والسياسة، ترجمة عبد الرحمن عياش وعومرية سلطاني «الشبكة العربية للأبحاث: بيروت، 2018» ص 229 وما بعدها.

37- سياسات الفجوة الجيلية، مرجع سابق، ص 151.

العلاقة بين السياسي والدعوي. وهذا الغموض هو أهم الدعائم التي يقوم عليها منطق المناورة، والبحث عن مبرر لقرارات مكتب الإرشاد السياسية، فالالتزام الصارم بأيديولوجية سياسية يعني أن القادة سيُطالَبون بمبرر منطقي لأفعالهم، وهو ما لا يتسق مع طريقة عمل الجماعة وتصور قياداتها التاريخية للعمل السياسي، وطريقة تعاملهم مع المنتمين للتنظيم كذلك. فالجماعة تعود إلى «دورها» الدعوي إذا صعب وضاق عليها أمر الاشتغال بالسياسة، وتنشط في العمل السياسي إذا ما كانت الفرصة سانحة بذريعة أن الإسلام «دين ودولة» [38]. كان هذا التداخل هو الشغل الشاغل للمؤتمر الذي عقده شباب الإخوان في 2011 وحظي باهتمام إعلامي وعام، ولم يعترف به مكتب الإرشاد لنفس الأسباب. حرص منظمو المؤتمر على التأكيد على اتخاذ قرار واضح تجاه العلاقة بين الدعوي والسياسي، وعلى طرق التصعيد الإداري والقيادي داخل الجماعة، وعلى وضوح وشفافية الآليات الديمقراطية الداخلية، وتمثيل المرأة بنسبة محددة، وتمثيل الأقباط بنسبة محددة كذلك، وتمكين الشباب من الأدوار القيادية داخل الحزب المزمع إنشاءه، ومشاركة غير الإخوان في عضوية الحزب[39].

استتبعت هذه الخلافات الداخلية، وتمرد هؤلاء القادة الشباب عدة ظواهر تبريرية أخرى قادتها لجان إعلامية تابعة للجماعة عبر مجموعات وصفحات على موقع «فيسبوك» وغيره، كان منها صفحة «انت عيل إخوان» وشاعت وسط الشباب، ردًا على التساؤلات الدائمة، والشكوك في وضوح رؤية القادة عبارة أصبحت فيما بعد مثارًا للسخرية والتندر وهي «إخواننا اللي فوق عارفين أكتر». لقد كانت الأحداث المتتالية والقرارات الصادمة التي اتخذها الإخوان وقياداتهم التاريخية في الفترة بين 2011 و2013 صادمة لدرجة أنها تطلبت ما يشبه «الإيمان بالغيب» لتصديقها، كما تطلبت تأكيد دائم من القادة على أن أفعالهم ضرورية وحتمية لحماية الثورة وتحمل مسؤولية «التمكين»[40]. على جانب آخر، أشارت العديد من التحليلات إلى أن الخلاف بين الإخوان والحركات التي شاركت في الثورة قد بدأ مع الإعلان الدستوري الذي أصدره الرئيس محمد مرسي، أو قبل ذلك خلال أحداث محمد محمود في نوفمبر 2011[41] إلا أن بوادر هذا الخلاف كانت قد بدأت مبكرًا منذ شهر مايو 2011 عندما رفض الإخوان المشاركة في المظاهرة التي دعا إليها ائتلاف شباب الثورة باسم «ضد

38- وهذه الملاحظة قد قيلت من قبل على أنها منهج سياسي يتيح المناورة، أي أنها ليست مجرد مناورة وقتية، يُراجع: طارق البشري، الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي «دار الشروق: القاهرة، 2005» ص 129. مستفاد من: سياسات الفجوة الجيلية، مرجع سابق، ص151.

39- يراجع شهادة محمد القصاص في: سياسات الفجوة الجيلية، مرجع سابق، ص151.

40- يراجع: خلافات الإخوان الداخلية ومستقبل الجماعة، عبد الرحمن يوسف، دورية الملف المصري، العدد 19 «مركز الأهرام للدراسات الاستراتيجية: القاهرة، 2016» ص 13. ومقال: إعادة تموضع الإخوان: تحديات وسيناريوهات المستقبل، عبد الرحمن يوسف، خمس حلقات، نُشر أولها في 16 يوليو 2015 بموقع جريدة العربي الجديد.

41- لتفصيل موسع حول موقف الإخوان من أحداث محمد محمود يُراجع: الثورة المصرية ونهاية التاريخ، لوسي ريزوفا، في: تفكيك الثورة: دراسات حول الانتفاضة المصرية والربيع العربي، تحرير تامر وجيه «دار المرايا للإنتاج الثقافي: القاهرة، 2018» ص109.

الفساد» ورأى فيها قادة الإخوان أثرًا سلبيًا على الأوضاع ساعتها[42].

وكان هذا نفسه هو المبرر الذي استخدمه الإخوان «حماية الثورة»[43] للدفع بمرشح في انتخابات الرئاسة عام 2012 (خيرت الشاطر ومحمد مرسي كبديل) بالرغم من تأكيدهم الدائم على شعارهم الأثير «مشاركة لا مغالبة» وبالرغم من التحذيرات التي تلقوها من إسلاميين آخرين[44] مصريين وغير مصريين، إلا أنهم قرروا المنافسة على الرئاسة لأسباب أهمها الخوف من حل البرلمان بعد الانتخابات الرئاسية وفقدان الأغلبية التي حصلوا عليها من مقاعده، وأيضًا الخوف من فرص مرشحين إسلاميين آخرين مثل عبد المنعم أبو الفتوح، القيادي الإخواني السابق، أو حازم صلاح أبو إسماعيل الذي حظي بشعبية كبيرة بين الإسلاميين، قد تمثل تهديدًا على مكانة الجماعة كقائد للتيار الإسلامي المصري.

كان انحياز قيادات الإخوان للمجلس العسكري في تزايد مستمر مع مرور الوقت بعد تنحي حسني مبارك، ووصل إلى ذروته بعد حصولهم على أغلبية مقاعد البرلمان، إذ شعروا أنهم بحاجة إلى من يضمن تمكين الجماعة من «دورها التاريخي». لدرجة أن «الأغلبية» البرلمانية قد دافعت عن تصرفات الشرطة في أحداث محمود[45]، مما عمق الفجوة بين الجماعة وبقية القوى السياسية والثورية، وعلى جانب آخر، وعلى وقع التخوف من السيطرة الإسلامية، مالت أغلب الأحزاب والتكتلات البرلمانية إلى منافسة الإخوان على المكانة والتقرب للمجلس العسكري، واستمرت في دعوته للتدخل في الشؤون السياسية[46]. كان للعديد من القوى السياسية، التي ترسخ عدائها للإخوان منذ الاستفتاء على التعديلات الدستورية في 2011، موقف سلبي من قرار الإخوان دخولهم الانتخابات الرئاسية. وقد ظهر محمد مرسي، بعد فوزه في الانتخابات وتعيينه كرئيس للجمهورية، بصورة العاجز المنعزل البعيد عن إدارة شؤون الدولة، لا سيما أجهزتها السيادية، حيث بدا للجمهور كأكاديمي حسن النية يفتقد الكاريزما والشخصية والنفوذ والخبرة، لدرجة أن بعض الإسلاميين من غير الإخوان كانوا يرون أنه رئيس «مع إيقاف التنفيذ» في وقت مبكر من تقلده للمنصب، وأنه لا يملك من أمره شيئًا، ولا يملك

42- سياسات الفجوة الجيلية، مرجع سابق، ص151.

43- يراجع: بيان حزب الحرية والعدالة بتاريخ 18 أبريل 2012. منشور بموقع الحزب الرسمي ومجموعة من الصحف المصرية.

44- راجع: شهادة الشيخ أحمد الريسوني، الرئيس الحالي للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، في لقاء مع صحيفة الأيام المغربية، مصورًا بتاريخ 19 ديسمبر 2016 على الرابط التالي:

https://www.youtube.com/watch?v=uptmMaIt9gg&t=758s

45- يراجع: الثورة المصرية ونهاية التاريخ، مرجع سابق.

46- للمزيد من التفصيل عن هذه التخوفات ونتائجها يراجع: عن ما سبق 2013: في شرح النزوع السلطوي للنخب العلمانية في مصر، عمرو حمزاوي، جريدة الشروق المصرية بتاريخ 24 يونيو 2016؛ الصراع على السلطة حين يجدد دماء الاستبداد: مصر بين 2011 و2012، عمرو حمزاوي، القدس العربي، 17 أبريل 2017؛ مصر 2011 ـ 2013: كيف دفعت الأحزاب الليبرالية واليسارية ثمن التفتت والخوف؟ عمرو حمزاوي، 14 أبريل 2017، جريدة الشروق؛ التخلي عن الديمقراطية: مأساة العلمانيين المصريين، عمرو حمزاي، جريدة القدس العربي، 11 أبريل 2017.

حرية التصرف «حتى داخل القصر الرئاسي»[47] حتى أن نجاحاته في بعض الملفات، مثل وزارة التموين بقيادة الوزير الإخواني باسم عودة، لم تلق ترحابًا كبيرًا، أو على أحسن الفروض نُسبت إلى «تمرس الوزير» و خبرته الإدارية. رفض الجميع التعاون مع مرسي[48] إلى الحد الذي نقلته بعض المصادر، أن مكتب الإرشاد نفسه، ممثلًا برجله النافذ خيرت الشاطر، كان غاضبًا من مرسي لأنه «يُحرج الجماعة» ويسعى لفصل الرئاسة عن مكتب الإرشاد[49]. وبعدها انتهت فترة حكم مرسي والأخوان بالطريقة الدرامية التي شهدناها في 2013.

47- يراجع شهادة أحمد الريسوني السابق ذكرها.

48- من المهم هنا العودة لشهادات عمرو حمزاوي السابق ذكرها، ومراجعة شهادات مدير مكتب صحيفة «نيويورك تايمز» الأمريكية ديفيد كيركباتريك، التي نشرها في مقالات عدة في صحيفته، ثم جمعها مؤخرًا في كتاب بعنوان:

into the hands of soldier, David D.kirkpatick, VIKING

An imprint of Penguin Random House LLC. 2018.

49- المرجع السابق.

الفصل الثاني

تكوينات شبابٍ الإسلاميين الاجتماعية: هل تصبح بديلًا عن التنظيمات الكبرى؟ مدرسة «شيخ العمود» نموذجًا

زينب البقري

حاولَت بحوث عديدة دراسة جماعة الإخوان المسلمين بمصر، باعتبارها ظاهرةً قائمةً بذاتها، أو كجماعة خاصَّة بالتركيز على اختلافها الأيديولوجيّ، وما يصبغه عليها من تمايز عن غيرها من التيَّارات أو الفئات المجتمعيَّة الأخرى.

وسنتعرَّض هنا للتطوُّرات التي مرَّت بها الجماعة منذ التأسيس عام 1928 حتَّى الآن، من خلال استخدام الجيل الاجتماعيّ- كما يعرِّفه (كارل مانهايم)-[1] كوحدة تحليليَّة، نسرد عبره مسار التحوُّلات، بتقسيم الجماعة إلى عدَّة أجيال.

تفترض الدراسة أنَّ جماعة الإخوان المسلمين جزء لا ينفصم عن الدولة، وأنَّ ما مرَّ بها من تحوُّلات هو انعكاس لتغيُّر السياق المصريّ والتكوين الاجتماعيّ لأفرادها، وتغيُّر جغرافيا المدينة، وعلاقة الريف بالحضر، في ظلِّ العلاقة التبادليَّة بين الدولة والسوق. فثمَّة علاقة وثيقة بين متغيِّرات ثلاث؛ مسار التعليم، ومسار المهنة والوظيفة، ومسار العائلة، وكيف تتقاطع هذه المتغيِّرات مع الدولة والسوق في ظلِّ ثقافة الطبقة الوسطى التي ترسَّخت فيها مركزيَّة التعليم كسبيل للصعود الاجتماعيّ.[2]

فالاختلاف بين أجيال الإخوان المسلمين هو اختلاف في العلاقة بين هذه المتغيِّرات، مع حالة انقطاع عن الروابط التقليديَّة، مع تحديث المجتمع والتطوُّر التكنولوجيّ، وتفكُّك روابط الأسرة، واختلاف أنماط التعليم، وتنوُّع المهن، وفق صيرورة الرأسماليَّة والتحديث.

وتتمثَّل المشكلة البحثيَّة لهذه الدراسة في بحث كيفية فهم التكوينات التي أنشأها جيل شباب الإسلاميِّين المستقلِّين- أي الذين يُعرِّفون أنفسهم باعتبارهم إسلاميِّين، دون أن يكون لهم انتماء تنظيميّ- الذين تأثَّروا بالحراك الاجتماعيِّ للإخوان المسلمين في مصر، سواء انتموا تنظيميًّا في فترة معيَّنة، أم لم ينتموا، في ضوء متغيِّرات التعليم والوظيفة والأسرة. فتركِّز الدراسة على التكوينات الاجتماعيَّة التي أنشأها هؤلاء الأفراد كبديل لحراكهم داخل تنظيم «الإخوان المسلمين»، ويتمثل السؤال البحثي الرئيسي لهذه الدراسة في هل يمكن أن تكون هذه الكيانات الاجتماعية بديلًا للتنظيمات الكبرى؟ ويتخذ البحث مدرسة «شيخ العمود»[3] كدراسة حالة. وقد اخترناها لأنَّها نتاج لعدد

1- Karl Mannheim, in Paul Kecskemeti (ed.), Karl Manheim: Essays (Routledge, 1952, republished 1972), 276322-.

2-نيلي حنا، ثقافة الطبقة الوسطى في مصر العثمانية، ترجمة رؤوف عباس (القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 3002) ص 53.

3- و«شيخ العمود» هي مدرسة تهدف إلى تعليم العلوم الإسلاميَّة لغير المتخصِّصين، بدأت أولى دوراتها التعليميَّة في ديسمبر 2011، ووصل عدد الطلَّاب الملتحِقين بها إلى أكثر من عشرة آلاف طالب، وتواجدت في القاهرة بالأساس، معلنةً أنَّها تنطلق من رؤية شموليَّة لمقاصد الإسلام عقيدةً، وشريعةً، وتزكيةً، وعمرانًا. وتتضمَّن أربع دوائر؛ للعلوم الشرعيَّة، وعلوم اللغة العربيَّة، والعلوم الإنسانيَّة، والعلوم الطبيعيَّة؛ لإيمانها بتكامليَّة العلوم. وتهدف لإعادة التواصل المفقود بين علماء الأمَّة وشبابها.

من التكوينات الاجتماعيَّة التي أسَّسها بعض شباب الإسلاميِّين قبل 25 يناير، وأفرزت «شيخ العمود» نفسها تكويناتٍ أخرى فيما بعد في العمل الاجتماعيّ.[4]

اعتمدت الدراسة على المنهج الكيفيّ، من خلال إجراء المقابلات المُعمَّقة مع بعض شباب هذا الجيل، وقد تراوحت أعمارهم ما بين 19، و40 عامًا، وبلغ العدد الإجماليُّ لهم 48 شخصًا. أما عن الإطار المفاهيمي للدراسة. فتسند الدراسة على مفهومَين رئيسَيْن؛ هما: مفهوم الجيل لـ(مانهايم)، والتربية عند (دوركهايم).

الجيل الاجتماعيّ

يرى (مانهايم)[5] الجيل كوحدة اجتماعيَّة تاريخيَّة يُسمِّيها «الوحدة الجيليَّة»، أي أنَّ التجربة الاجتماعيَّة والتاريخيَّة هي القسط المشترك بين أبناء جيل بعينه حتَّى لو انتموا إلى أعمار مختلفة، وقد تصنع هذه التجربة وعي جيل، وتؤثِّر على استعداداته النفسيَّة، لدرجة أن يُسمَّى بهذا الحدث كـ«جيل النكبة».[6] وهذا الحدث هو أهمُّ ما يشكِّل الذاكرة الجمعيَّة المشتركة لهذا الجيل؛ فالحدث الفارق هو الذي يهزُّ الذاكرة الاعتياديَّة التكراريَّة اليوميَّة، ويساهم في تشكيل وعي جمعيٍّ مختلف. فثمَّة مركزيَّة للحدث التاريخيِّ عند مانهايم، فالأحداث الهامَّة تؤثِّر في موضعة جيل معيَّن في مسار حركة التاريخ، ليعرِّف البعض الجيلَ عند مانهايم باعتباره موقعًا في التاريخ.[7]

يرى البعض مانهايم معارضًا لماركس؛ لأنَّه استبدل الصراع الطبقيَّ بنوع آخر هو التغيُّر الاجتماعيُّ من خلال الجيل،[8] ولكنَّنا نرفض ذلك التناقض المفترَض بينهما؛ فالوحدة الجيليَّة تنتمي لطبقة واحدة لها خصائص محرِّكة، ومتأثِّرة بجيلٍ أكبر، نتاجَ وضعٍ طبقيٍّ معيَّن، فتفاوُت الجيل الأكبر بين طبقة وأخرى يؤثِّر على وضع الجيل التالي، وتعاقُب الجيل الآخر ودوره في التغيُّر الاجتماعيّ، لا بدَّ من فهمه في إطار سياق اجتماعيٍّ وثقافيٍّ واقتصاديٍّ معيَّن، قد يكون محرِّكه الوضع الطبقيّ وتفاوته من جيل لآخر.

4-الفيديو التعريفي بمدرسة شيخ العمود، مجموعة شيخ العامود، تم الوصول إليه في 10 أكتوبر، 2016، https://www.youtube.com/user/sheikhalamoud

5-.276 .322-Mannheim.Op.Cit.pp يعتبر مقال كارل مانهايم مشكلة الأجيال في الوصف الاجتماعي الكلاسيكي الذي لم نستفد من إمكانياته بشكل جيد حتى الآن، كتبه مانهايم في محاولته لفهم السياسات الجيلية التي أدت إلى سقوط الإمبراطورية النمساوية الألمانية وأتاحت الفرصة لصعود النازية للسلطة 1933

6-أحمد عبدالله رزه، قضية الأجيال تحدي الشباب المصري عبر قرنين (القاهرة، مكتبة الأسرة، 2005) ص 12.

7- جولي ماكليود وريتشيل طومسون، بحث التغير الاجتماعي: المقاربات الكيفية، ترجمة سحر توفيق (القاهرة: المركز القومي للترجمة) ص 213-245.

8- جولي ماكليود، ريتشيل طومسون، مصدر سابق. ص 215 - 220.

التربية عند دوركهايم:

أكَّـد مانهايـم عـلى الآليَّـات الاجتماعيَّـة والعائليَّـة التـي تضمـن اسـتمراريَّة الثقافـة في سياق التدفُّـق الجيـليّ، وبهـذا يتَّفـق مع رؤيـة دوركهايـم للتربيـة، باعتبارهـا حلقـة الوصـل بـين جيـل وآخـر؛ فالتربيـة عمليَّـة تنشـئة اجتماعيَّـة منهجيَّـة للجيـل الجديـد؛ إذ تعمـل عـلى إيجـاد التوافـق بـين الجانـب الفـرديِّ الخـاصِّ بذواتنـا «الكائـن الفـرديّ»، و«الكائـن الاجتماعـيّ» الـذي يُعَـدُّ نظامًـا مـن الأفـكار والمشـاعر والعـادات، التـي لا تعـبِّر عـن حياتنـا الشـخصيَّة، وإنَّمـا عـن حيـاة الجماعـة أو الجماعـات المختلفـة التـي ننتمـي إليهـا، والتقاليـد الدينيَّـة أو القوميَّـة أو المهنيَّـة أو الآراء الجمعيَّـة.[9]

ويمكننـا القـول إنَّ لـكلِّ جيـلٍ «هابتـوس» بتعريـف بورديـو، أو بنيـة ذهنيَّـة مختلفـة عـن الجيـل السـابق لـه، ولكنَّهـا ليسـت بنيـاتٍ ذهنيَّـةً منفصلـةً أو مسـتقلَّة، وإنَّمـا ثمَّـة تقاطعـات كبـيرة بـين هـذه الذهنيَّـات، حيـث يتدخَّـل الجيـل الأكـبر في تشـكيلها للجيـل التـالي بشـكل كبـير، سـواء رغـب الجيـل الأصغـر في الانفـكاك عنهـا أو التمسُّـك بهـا.[10]

محوريَّة مرحلة المراهقة:

إنَّ مقاربـة مانهايـم متأثِّـرة بالتحليـل السـيكولوجيّ في الأهميَّـة التـي يعزوهـا إلى تشـكيل مـزاج جيـليٍّ عـامٍّ في مرحلـة الطفولـة والشـباب، وفي العمليَّـات غـير الواعيـة التـي تجـري حتَّـى النهايـة بـين الأجيـال، فالتأثـير يكـون أكـثر قـوَّةً مـن خـلال العلاقـة مـع العائلـة في مرحلـة المراهقـة خاصَّـة.[11] وهـذا مـا يتَّفـق مـع (أريـك إريكسـون) حـول سـنِّ المراهقـة، حيـث تظهـر حاجـة الفـرد إلى تشـكيل هويَّتـه، وتحديـد معنـى لوجـوده وأهدافـه في الحيـاة، (مَـن أنـا؟ مـاذا أريـد؟ كيـف يمكـن تحقيـق مـا أريـد؟)، وإذا لم يتحقَّـق ذلـك فإنَّـه يعـاني من اضطـراب الهويَّـة، أو تبنِّـي هويَّـة سـالبة. وتحـدث هـذه النتيجـة السـالبة في العـادة لخلـل في مراحـل الطفولـة السـابقة، أو لعوامـل اجتماعيَّـة أخـرى.[12]

ونخلـص مـمَّا سبق إلى أهمِّيَّـة دور الجيـل الأكـبر في تكويـن ذهنيَّـة الجيـل الأصغـر، ويزداد التدافـع بينهـما في لحظـة تاريخيَّـة مكثَّفـة، تُشـكِّل وعيًـا جمعيًّـا مشـتركًا بـين أبنـاء الجيـل ذاتـه، وتـترك أثـرًا في الذاكـرة الجمعيَّـة، وسـنركِّز عـلى مرحلـة المراهقـة باعتبارهـا المرحلـة الأكـثر تأثـيرًا في تشـكيل الفـرد وأفعالـه عـلى مـدار سـنوات عمـره، والتـي يسـاهم فيهـا

9-إميل دوركهايم، التربية والمجتمع، ترجمة علي أسعد وطفة (القاهرة، دار معد لطباعة والنشر والتوزيع، 1996) ص 17.

10- Jeylan T. Mortimer, Michael J. Shanahan, editors., *Handbook of the life course*, (New York: Kluwer Academic Publishers, 2003),23 - 50

11- Ibid, P. 40.

12- حسين عبدالفتاح الغامدي، «مدرسة التحليل النفسي: نظرية اريكسون، علم نفس الأنا، النمو النفس الاجتماعي»، متوفر على الرابط التالي: https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbnxlc2NhbGVuZXQyMDEwMDF8Z3g6M2Q2NzI0ODY1YjY4ODI4ZA

النظـام المـدرسيّ؛ فحسـبما يؤكِّـد (بورديـو) عـلى أهمِّيَّـة التعليـم في العمليَّـة التـي يصبـح الجيـل مـن خلالهـا ذا تأثـير، فكثـير مـا تتعلَّـق الصراعـات بـين الأشـخاص أو الفئـات العمْريَّـة المختلفـة بالنظـام التعليمـيّ، لمجـرَّد أنَّهـم صادفـوا نظامًـا تعليميًّـا مختلفًـا، كـما تسـاهم العلاقـة مـع العائلـة، وكذلـك الوظيفـة أو المهنـة؛ ذلـك أنَّنـا نتبنَّـى المهنـة كمعيـار تمييـز لمفهـوم الطبقـة الوسـطى، تلـك التـي يعتمـد أفرادهـا بشـكل أسـاسيٍّ عـلى العمـل، سـواء أكان مهنيًّا أو فنِّيًّا أو غيرهـما، حتَّـى لـو تملَّـك بعـض أفرادهـا أدوات الإنتـاج، يظـلُّ دخلهـا الرئيـسُ مـن خـلال العمـل المهنـيّ.[13]

ونفـترض أنَّ هـذه العنـاصر هـي العنـاصر الرئيسـة في تشـكيل وتغيير ذهنيَّة أجيـال جماعة الإخـوان، في ضـوء العلاقـة مـع السـوق والدولـة، وسنقسِّـم أجيـال جماعـة الإخـوان المسـلمين منـذ التأسـيس حتَّـى الآن إلى خمسـة أجيـال رئيسـة، وفـق الحـدث التاريخـيِّ المشـترك بينهـا، والـذي شَـكَّل وعـي أفرادهـا حينـما كانـوا في المرحلـة الثانويَّـة أو الجامعيَّـة. وهـي كالتـالي:

- الرعيل الأوَّل المؤسِّس: حدث ثورة 1919 وسقوط الخلافة العثمانيَّة.
- الجيـل الثـاني جيـل الخمسـينيات والسـتِّينيات: ذاكـرة السـجون الناصريَّـة خـلال أزمتَـي 1954 و1965.
- الجيل الثالث جيل السبعينيات: ذاكرة نكسة 1967.
- الجيل الرابع جيل الألفيَّة: الانفتاح التكنولوجيُّ وعالم المنتديات والتدوين.
- الجيـل الخامـس جيـل الثـورة وتحولاتهـا: ذلـك الجيـل الـذي ارتبطـت ذاكرتـه بثـورة 25 ينايـر 2011، وتحـولات 3 يوليـو 2013، وينقسـم هـذا الجيـل إلى فئتـين؛ الفئـة الأولى وهـي التـي تفاعلـت مـع أحـداث 25 ينايـر حـين كانـت بالمرحلـة الثانويـة أو الجامعيـة، وتأثـرت بأحـداث 3 يوليـو أيضًـا، وأمـا الثانيـة فهـي التـي ارتبـط حراكهـا الرئيـس بأحـداث 3 يوليـو، حـين كانـت في المرحلـة الثانويـة.

سنسـتعرض خلفيَّـةً تاريخيَّـةً عامَّـةً عـن مسـار التعليـم والمهنـة والأسرة لأجيـال مـن جماعة الإخـوان المسـلمين، وكذلـك الأحـداث التاريخيَّـة الهامَّـة المؤسِّسـة للذاكـرة المشـتركة لـكلِّ جيـل منهـا وعلاقتـه بالدولـة.

13- محمد زكي أبو النصر. مصدر سابق، ص. 26.

الجيل المؤسِّس وجيل الخمسينيات والستِّينيات:

كان أفـراد الجيــل المؤسِّــس الأوَّل- مـع حســن البنَّــا مــن أصحــاب الحـرَف الحداثيَّـة[14]، أمَّـا أفـراد الجيـل التـالي ومنهـم أبنـاء البنَّـا، فكانـوا نتـاج مؤسَّسـة التعليـم النظاميَّـة، وقـد التحـق أبنـاؤه جميعهـم بالجامعـات الحكوميَّـة وعُيِّنـوا في وظائـف حكوميَّـة.[15]

فقـد شـهد المجتمـع- حسـب (إليزابيـث لونغنيـس)- حالـةَ إعـادة اختـراع لمهـن تسـتند شرعيَّتهـا إلى اسـتيراد العلـوم الأوروبيَّـة، خـلال القـرن التاسـع عـشر مـع بـدء التحديـث، فغـدت الإصلاحـات القضائيَّـة والمؤسَّسـاتيَّة والاختراعـات الفنِّيَّـة أسـاس تطويـر صلـة حديثـة بـين المهـن الجديـدة والمعرفـة، في مجـال القانـون والتعليـم، مـما سـاهم في ظهـور نمـط جديـد مـن النُّخَـب، وخاصَّـةً مـن المحامـين والمدرِّسـين.[16]

وهـذا مـا تميَّـز بـه الرعيـل الأوَّل، فهُـم مـن المنتمـين إلى الطبقـة الوسـطى التـي تتميَّـز بحملهـا لمـشروع التحديـث في مـصر، [17] وفـق منطـق مُعلْمَـن في جوهـره كالقضـاء، ولكنَّهـا لم تتصـادم معـه، بـل وظَّفـت حراكهـا في إطـاره، ولكـنَّ هـذا الجيـل يحمـل القيـم التقليديَّـة فيـما يتعلَّـق بالعلاقـة بـالأسرة، وهـذا يتبـيَّن مـن خـلال مذكِّـرات بعـضٍ مـن الرعيـل الأوَّل كالبنَّـا وحسـن الهضيبـي والتلمسـانيّ، [18] والتـي تشـير إلى السـيطرة الأبويَّـة الدالَّـة عـلى تماسـك السـلطة الأسريَّـة في بنيـة المجتمـع، وفقًـا لطـرح هشـام شرابي، فـالأب دوره مركـزيٌّ في توجيـه أبنائـه.[19]

كان النظـام التعليمـيُّ في هـذه المرحلـة يمـزج بـين الكتاتيـب والمـدارس الأهليَّـة، ولأنَّنـا ننطلـق مـن طـرح دوركهايـم في تأثـير كلِّ جيـل عـلى الجيـل الأصغـر مـن خـلال الذاكـرة

14- وهم: حافظ عبدالحميد «نجَّار»، وأحمد الحصري «حلَّاق»، وفؤاد إبراهيم «مكوجي»، وعبدالرحمن حسب الله «سائق»، وزكي المغربي «عجلاتي» وهى النواة التي شكَّلت الجماعة.

15-إبراهيم البيومي غانم، الفكر السياسي للإمام حسن البنا (مدارات للأبحاث والنشر، 2013).

يفصل إبراهيم البيومي غانم في كتابه «الفكر السياسي للإمام حسن البنا» الوظائف التي شغلها الرعيل الأول وكذلك مهن أبناء البنا والدرجات التعليمية التي حصلوا عليها وهي كالتالي؛ وفاء حسن البنا دبلوم فني نسوي، وسناء حسن البنا هندسة، هالة حسن البنا دكتوراه في الاقتصاد تجارة الأزهر، استشهاد البنا دكتوراه في الاقتصاد تجارة الأزهر، وسيف الإسلام محام ومترجم من دار العلوم، وانخرط في العمل الحزبي وانتخب عام 1987.

16- اليزابيث لونغنيس، أزمة الطبقة الوسطى في المشرق العربي: المهن العليا ودورها في التغيير الاجتماعي، ترجمة رندة بعث(بيروت، الشركة العالمية للكتب، 2012).

17- نيلي حنا، مرجع سابق.

18- فنجد في مذكرات التلمساني إشارته إلى أن والده كان يحبه ولكنه لم يصرح له يومًا بهذه العاطفة، كما أن والده هو من اختار له زوجته حينما كان في سن الثامنة عشر، وكذلك يتمثل دور والد حسن البنا المحوري في تشكيل شخصيته؛ فيذكر في مذاكرات الدعوة والداعية أنه أقرب لطباع أبيه، وتعلم حرفته «الساعاتي»، ودور أبيه في تعليمه العلوم الشرعية والفقه بالبيت. ويذكر حسن الهضيبي أنه بالرغم من بساطة تعليم أبيه وسذاجة ثقافته ولكنه كان متحدث بارع. فكانت العصا في يد كلِّ أب يقوِّم بها معوَّج أولاده، ولا أذكر أن أبي ضربني مرة، ولا قبَّلني مرة، كان وقاره وهيبته وعظمته كافية لإقرار مبادئه في نفوسنا. يمكن الاطلاع على السير الذاتية للرعيل الأول وخاصة من تولى منهم منصب المرشد على موقع إخوان ويكي، فمن الملاحظ أن كل الحديث عن الأسرة لأبناء هذا الرعيل يتمركز حول الأب وسلطته.

8A%87%D8%B6%D9%84%D9%D8%A7%D9%_86%http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%AD%D8%B3%D9 8A%%D8%A8%D9

19- للاطلاع على ترسخ الأبوية في مجتمعاتنا العربية يمكن النظر في: هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، (بيروت، الدار المتحدة للنشر، ط 3، 1984).

والتربيـة، فمـزج الرعيـل الأوَّل مـا بـين التعليـم المـدرسيِّ والكُتَّـاب في القريـة، أي بـين الثقافـة الشـفهيَّة والنصِّيَّـة، ثـمَّ تـوالى فيـما بعـد في جيـل الخمسـينيات الاندمـاجُ الكامـلُ في بنيـة المدرسـة التـي تتبـع الدولـة، في التعليـم الأسـاسيِّ والجامعـيِّ، والمعرفـة الحداثيَّـة التـي تفصـل بـين العلـوم الدينيَّـة والمدنيَّـة، ليـبرز المهندسـون والأطبـاء كمهنـة لأغلـب المنتمـين لصفـوف الجماعـة فيـما بعـد.

ولرغبـة البنَّـا في اسـتهداف شريحـة الطـلَّاب في الجامعـات باعتبارهـم الأكـثر قـدرةً عـلى الحـراك المجتمعـيّ، فقـد حـرص عـلى توجيـه شـباب الإخـوان للانتشـار في الكلِّيَّـات المختلفـة، وبـرز الإخـوان المسـلمين في الجامعـة بشـكل كبـير خـلال الثلاثينيـات والأربعينيـات ليصفهـا البعـض بظاهـرة «إسـلام الأفنديَّـة».[20]

سـاهم التعليـم الحـداثيُّ في الاندمـاج في مؤسَّسـات الدولـة، واعتُـبرت المهـن المكتبيَّـة سـبيلًا للصعـود الاجتماعـيِّ، خـلال فـترة مـا بـين الحربـين، حيـث حرصـت الأسر الغنيَّـة عـلى اسـتبعاد أبنائهـا مـن الانضـمام لصفـوف الجيـش، فأتاحـت الفرصـة لأبنـاء الفلَّاحـين للولـوج إلى التعليـم والتوظيـف في مؤسَّسـات الدولـة، وتزايـدت شرائـح الطبقـة الوسـطى في هـذه الفـترة، وتحـوَّل العلـم مـن كونـه رأسـمال رمـزيٌّ واجتماعـيٌّ- كـما في حالـة والـد البنَّـا الـذي جمـع بـين الحرفـة كسـبيل للكسـب المـاديّ والعلـم كرأسـمال رمـزيّ- إلى وسـيلة أساسـيَّة للحصـول عـلى الوظيفـة، فصـارت مِهـن الدولـة الإداريَّـة والكتابيَّـة هـي محـطُّ أنظـار الطبقـات الوسـطى والدنيـا.

فنجـد أفـراد الجيـل الأوَّل وأبناءهـم والجيـل التـالي مـن الإخـوان مـن العاملـين بالجهـاز البيروقراطـيِّ للدولـة، سـواء البنَّـا الـذي عمـل لمـدة 19 عامًـا مدرِّسًـا، أم الكثـيرون مـن الجيـل التـالي الـذي ارتبطـت ذاكرتهـم بالسـجون الناصريَّـة، مثـل: مصطفـى مشـهور الـذي توظَّـف في مرصـد الجوِّيَّـة، وصـلاح شـادي الـذي كان مأمـورًا في القسـم، والسـندي الـذي كان موظفًـا بـوزارة الزراعـة، فيـما عـدا التلمسـانيّ والهضيبـي؛ فالتلمسـانيّ نظـرًا لأنَّـه مـن أسرة تُجَّـار غنيَّـة، فالتعليـم لم يكـن أساسًـا للصعـود الطبقـيِّ لـه، وفضَّـل العمـل كمحـامٍ حـرٍّ، وحسـن الهضيبـي لم يسـتلم وظيفتـه بـوزارة العـدل، وفضَّـل العمـل كقـاضٍ في محكمـة سـوهاج.[21]

20- للاطلاع بشكل مفصل عن الحراك الطلابي في الجامعة فترة ما بين الحربين وخاصة طلاب الإخوان المسلمين، يمكن النظر في: أحمد عبدالله رزة، الطلبة والسياسة في مصر، ترجمة: إكرام يوسف، (القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2007) ص 92 - 99.

21- هذه العقلية الوظيفية لهذين المرشدين أثرت على خيارات الجماعة فيا بعد، فقد عرف عن التلمساني انفتاحه وتقبله للاختلاف، وهو الذي قاد الجماعة للانفتاح بعد خروجه من السجن بحكم شخصيته.، يختلف التلمساني عن معظم أبناء جيله من المنتمين للجماعة (كما يتضح في كتابه ذكريات لا مذكرات) فلم يكن مغتربًا ولم يتمثل التعليم طريقه للصعود الاجتماعي وإنما كان من أسرة غنية تعمل بالتجارة، وفد جده من الجزائر واستقر بالقاهرة، وعمل مع حزب الوفد خلال فترة شبابه وتجول مع البنا في جوالاته المختلفة في أنحاء مصر، وطبيعة عمله كمحام حر ساهمت في انفتاحه على عقليات مختلفة في المجتمع. وهذا ما جعل الكثير من الباحثين يرون أن الجماعة تضمنت تيارين مختلفين هما تيار التلمساني في الانفتاح على المجتمع، وتيار مصطفى مشهور الذي فضل الانغلاق التنظيمي للجماعة، وذلك يرجع لنشأة مصطفى مشهور حيث تربى في الريف وتعلم- مغتربًا- في كلية العلوم بالقاهرة، وانضم للتنظيم الخاص وعمل في وظيفة حكومية حتى حينما خرج من السجن عمل في الحكومة، ولذلك رغم أن كلا من التلمساني ومشهور خرجا من السجون الناصرية وأمضيا سنوات بها، كانت خياراتهما مختلفة.

وما يدلل أكثر على مركزية دور المهنة للمرشد أو للقيادات المركزية في الجماعة على تحديد خياراتها فيمكن البرهنة عليها كذلك من خلال شخصية حسن الهضيبي المرشد الثاني للجماعة؛ الذي عمل قاضيًا، ولذلك حسم خيار الجماعة في رفض العنف وكتب «دعاة لا قضاة» للرد على أدبيات

ولكـن مـن الملاحـظ أنَّ أكـثر القيـادات البـارزة في الإخـوان ذات أصـول ريفيَّـة، واغتربـت مـن أجـل التعليـم بالقاهـرة، ووجـدت في الحـراك الإخـواني رابطـةً اجتماعيَّـة تعـوِّض الروابط الأسريَّـة التـي يفتقدهـا الطـلَّاب القادمـون مـن الريـف، وهـذا مـا يلاحَـظ مـن خلال تأسـيس قسـم لرعايـة الطـلَّاب المغتربـين في جماعـة الإخـوان حينـذاك.[22]

لم يكـن حـراك الإخـوان المسـلمين يختلـف عـن حـراك القـوى الاجتماعيَّـة المتواجـدة في عهـد البنَّـا في منطـق عملهـا في كثـير مـن المناحـي؛ فقـد شـهد هـذا الجيـل فشـل المـشروع الليـبراليِّ حتَّـى بعدمـا صعـدت حكومـة الوفـد برئاسـة سـعد زغلـول، وارتبـط بسـقوط الخلافـة والاسـتقطابات بـين النخـب العلمانيَّـة التـي تـرى ضرورة الاندمـاج في التحديـث، وتـرْك الديـن باعتبـاره سـبب التخلُّـف والنُّخَـب الدينيَّـة التـي تأثَّـر بهـا البنَّـا. فـبرزت جماعـة الإخـوان في هـذا السـياق، ودَعـت إلى توحيـد الجهـد نحـو الاسـتقلال، ونـشر الأخـلاق الدينيَّة، والنفـور مـن التحـزُّب، فاسـتبعد البنَّـا الكثـير مـن الخلافـات، ولم يخضهـا، وتبنَّـى طرحًـا شـموليًّا متأثِّـرًا بسـؤال الأنـا والآخـر والتقـدُّم والتخلُّـف، أي سـؤال الإصلاحيِّـين.

وقـد كان للبنَّـا رؤيـة شـموليَّة ومقـدرة اسـتيعابيَّة، أعلـن مـن خلالهـا أنَّ جماعـة الإخـوان دعـوة سـلفيَّة، وطريقـة سـنِّيَّة، وحقيقـة صوفيَّـة، وهيئـة سياسـيَّة، وجماعـة رياضيَّـة، ورابطـة علميَّـة وثقافيَّـة، وشركـة اقتصاديَّـة، وفكـرة اجتماعيَّـة، وكان ذلـك مـن عوامـل انتشـار جماعـة الإخـوان في ربـوع مـصر.[23]

حينـما أسَّـس البنَّـا التنظيـم الخـاصَّ تبنَّـى لوائـح جامعـة القاهـرة التـي كانـت تتيـح للطـلَّاب التدريـب العسـكريَّ في داخـل الجامعـة، وهـذا نـوع مـن الاندمـاج في بنيـة الدولـة وليـس مخالفـةً لهـا، فلـم يكـن التنظيـم الخـاصُّ، رغـم دور الإخوان البـارز في حرب فلسـطين، ذا طابـع الجهـاد التقليـديّ، وإنَّمـا جهـادًا مقنَّنًـا بلوائـح وقوانـين تحكمهـا الدولـة.[24] ولم يكـن البنَّـا صداميًّـا مـع الدولـة، ولا معارضًـا لسـلطتها، وهـذا مـا جعلـه يسـتنكر عمـل التنظيـم الخـاصِّ حينـما تغـوَّل دوره ليصـل لأوجـهِ مـع حـادث اغتيـال النقـراشيّ.

تصل هذه العلاقة الجدليَّة بين الإخوان والدولة لذروتها مع الصدام المباشر في أزمتَي

السجون الأكثر راديكالية المتمثلة في كتابات سيد قطب خاصة التي تناولت الحاكمية وجاهلية المجتمع، وذلك لأن الهضيبي قاض عمل أكثر من 25 عامًا في المحاكم المصرية معتمدًا على القوانين الوضعية التي لا يرى ثمة تعارض بينها وبين الشريعة سوى في أحكام الربا. ولتوضيح هذه الفكرة يمكن النظر في:

عبدالرحمن أبو ذكري، «منطق الإصلاح ومنطق الانبطاح»، مركز نماء للبحوث والدراسات، 18 يونيو، 2015، تم استرجاع في 7 آذار 2017، متوفر على الرابط التالي:

http://nama-center.com/ActivitieDatials.aspx?ID=257

22- إبراهيم البيومي غانم، مصدر سابق، ص 35 - 40.

23- نفس المصدر، ص. 41- 50.

24- عن النشاط العسكري في جامعة القاهرة خلال فترة ما قبل ثورة يوليو 1952، يمكن الاطلاع على: أحمد عبدالله، الطلبة والسياسة، مرجع سابق، ص 143 - 144، حيث يشير إلى أن جامعة القاهرة قد تحولت إلى معسكر تدريب عسكري يتلقى فيه نحو 10 آلاف طالب تدريباتهم، وقام الإخوان المسلمين بتوفير السلاح بالإضافة إلى إرسال الكتيبة الأولى من فدائي الجامعة، التي ذهبت إلى القناة في 9 نوفمبر 1951، وساهم الطلاب من كل التيارات السياسية في الأعمال الفدائية، وقامت الحكومة حينها برئاسة الهلالي باشا بالإذعان لرغبة الطلاب في استمرار التدريبات العسكرية بالجامعة حتى قامت ثورة يوليو.

1954 وأزمـة 1965 في عهـد عبـد النـاصر، وقـد ولَّـدت هـذه المحنـة التـي عايشـها الجيـل الثـاني في السـجون الناصريَّـة تنظـيرًا متجـاوزًا للبنَّـا ومنهاجيَّتـه، يتمثَّـل في كتابـات سـيِّد قطـب التـي تعـارض الدولـة، بتأسيسـه لمفهـوم الحاكميَّـة والمجتمـع الجاهـليّ، ولكـنَّ هـذا الـتراث الصدامـيَّ مـع الدولـة هـو مـا حـرص جيـل التأسـيس الثـاني للإخـوان عـلى تجـاوزه، خاصَّـةً حسـن الهضيبـي، بعـد خروجـه مـن السـجون في عهـد السـادات.

جيل السبعينيات:

خـلال فـترة الخمسـينيات والسـتينيات في العهـد النـاصريِّ تـمَّ تأميـم الحيـاة السياسـيَّة والاجتماعيَّـة، وجُفِّفـت منابـع الحـراك الطـلابيِّ بالجامعـة بالقمـع والعسـكرة،[25] وتـمَّ حـلُّ الجماعـة وتشـويه صورتهـا عـبر الإعـلام النـاصريِّ، وفي هـذه المرحلـة نشـأ الجيـل الثالـث (جيـل السـبعينيات)، حيـث أتاحـت الإصلاحـات الاجتماعيَّـة للنظـام النـاصريِّ، خاصَّـةً مجَّانيَّـة التعليـم وقانـون الإصـلاح الزراعـيِّ، صعـوده الاجتماعـيّ.[26]

تـربَّى هـذا الجيـل بعقليَّـة المدرسـة الواحـدة (هنـا نشـير إلى رؤيـة بورديـو أنَّ المدرسـة سـبيل ترسـيخ وإعـادة إنتـاج منطـق الدولـة في ذهنيَّـة الأفـراد، فلـم تكـن ظاهـرة تشـظِّي التعليـم وتنوُّعـه قـد بـدأت بعـد، ووفقًـا لذلـك نـرى أنَّ عقليَّـة هـذا الجيـل تشـابهت نتيجـةً لتلقِّيهـم نفـس المناهـج التعليميَّـة)، وتحـدَّدت خياراتهـم المهنيَّـة وفقًـا لمنطـق الدولـة؛ فنتيجـةً لاعتـماد النظـام النـاصريِّ عـلى نخبـة مهنيَّـة مـن المهندسـين للعمـل كتكنوقـراط في مؤسَّسـات الدولـة، تصاعـد التعليـم الهنـدسيّ، وتدنَّـت قيمـة الحـرَف اليدويَّـة. ونلحـظ تجسُّـد ذلـك في أغلـب أبنـاء الجيـل الثالـث مـن الإخـوان في تخصُّصاتهـم المهنيَّـة، في تخصُّصـات الطـبِّ والهندسـة بالأخـصّ، ولذلـك لا غرابـة أن يـأتي منطـق التنظيـم مطابقًـا لمنطـق الدولـة في الجانـب التنظيمـيّ.[27]

تمثَّلـت الذاكـرة المشـتركة لهـذا الجيل في نكسـة 1967 وفشـلِ المـشروع الناصريّ، فقد شـارك أبنـاء هـذا الجيـل في الحـراك الثـوريِّ الـذي أعقـب النكسـة، لأنَّـه هـو الـذي تحمَّـل تكلفـة هزيمـة المـشروع النـاصريِّ حـين شـارك بالحـرب، وبمسـتقبله الضبـابيِّ مـع الفشـل الاقتصـاديِّ للناصريَّـة وتـردِّي التعليـم والخدمـات. تحـوَّل طلبـة هـذا الجيـل إلى «البروليتاريـا».[28] وبـرز

25- أدخلت حكومة الخمسينيات الحرس الجامعي داخل الجامعة يضرب ويتجسس، وقامت بضرب شهيدين من كلية الهندسة خلال المداهمات مع الطلاب، وبسبب القمع أجبر جيل بأكمله (الذي كان بالجامعة أوائل الحكم الناصري) على ابتلاع دوره وترك الحكم للحكومة، لمزيد من التفاصيل عن كيفية توقف الحراك الطلابي الاجتماعي والسياسي خلال العهد الناصري. انظر أحمد عبدالله، مرجع سابق، ص 189 ص 389.

26- يمكن الاطلاع على السيرة الذاتية لعبد المنعم أبو الفتوح باعتباره من طليعة هذا الجيل (جيل السبعينيات)، حيث ولد عام 1951 لأسرة متوسطة الحال بالمنيل القديمة بالقاهرة، كان عبدالناصر رمز الفخر لجيله، استفاد والده من قانون الإصلاح الزراعي بعدما كان فلاحًا فقير بكفر الزيات، تملك 5 أفدنة، وتزوج والده بفعل تقارب الطبقات بعد الإصلاح الزراعي لأن والدته تنتمي لعائلة إقطاعية. لمزيد من التفاصيل عن أبو الفتوح يمكن النظر في:

حسام تمام، محرر، عبدالمنعم أبو الفتوح: شاهد على تاريخ الحركة الإسلامية في مصر 1970 - 1984، (القاهرة: دار الشروق، 2010) ص 20 - 22.

27- نفس المصدر، ص 30 - 35.

28- أحمد عبدالله، مصدر سابق، ص 200 - 250.

الاستقطاب الحادُّ بين أبناء هذا الجيل، خاصَّةً مع الصحوة الإسلاميَّة التي انتشرت في مصر خلال السبعينيات مع تصاعد المدِّ السلفيّ، وطفرة أسعار البترول في دول الخليج.[29]

جاءت حقبة السادات لتفتح النوافذ للرأسماليَّة والانفتاح الاقتصاديِّ الذي صاحبته التعدُّديَّة الحزبيَّة، فكان هذا خيار السادات للتخلُّص من ضغط صيغة تحالف قُوى الشعب العامل، التي يعاني أفرادها من التهميش والإقصاء، عبر تحويلهم لأحزاب سياسيَّة تريح الدولة من التزامها الاقتصاديِّ والاجتماعيِّ نحوها.

وانعكست خيارات النظام على شباب الإخوان من أبناء هذا الجيل، لينقسما إلى جيلَيْن؛ أولُّهما: الجيل المهنيُّ الذي تفاعل من خلال النقابات المهنيَّة مستفيدًا من هامش الحرِّيَّة والتعدُّديَّة الحزبيَّة التي أتاحها السادات، لينقل حراكه من الاتِّحادات الطلَّابيَّة إلى النقابات، مستمرًّا في حراكه السياسيِّ واستقطابه الأيديولوجيِّ إلى الانتخابات الرئاسيَّة في 2012.[30] وثانيهما: الجيل الإداريُّ الذي انخرط في مسار الانفتاح الاقتصاديِّ للدولة، لينشئ رأسماله الاستهلاكيَّ، الذي غلب كنشاطٍ اقتصاديٍّ منذ السبعينيات مع رواج القيم الاستهلاكيَّة الوافدة مع العمالة المصريَّة في دول الخليج، وبروز القطاع الخاصِّ والرأسمال الأجنبيّ، وما أوجده من انتشار ثقافة السوق. ومن أبرز أبناء هذا الجيل الإداريّ: خيرت الشاطر، وحسن مالك.

وفيما يتعلَّق بالأسرة، فقد توغَّلت الرأسماليَّة في القُرى الريفيَّة، فقلَّصت الاقتصاد العائليّ، وأثَّرت سلبيًّا على الروابط التقليديَّة للعائلات الممتدَّة، ووسَّعت الفجوة الطبقيَّة بين أبناء العائلة الواحدة، فأفرزت الخلافات والتناقضات، بالإضافة إلى الهجرة من الريف إلى المدينة، مع استمرار الاهتمام بالتعليم باعتباره السبيل الأوحد للصعود الاجتماعيّ، خصوصًا مع تهميش الريف،[31] لذلك نجد بروز ظاهرة «تريیف الإخوان» بانضمام القواعد الريفيَّة للجماعة كنوع من الرأسمال الرمزيّ، وكذلك للتغلُّب على الشعور بالاغتراب.[32]

ولَّدت التناقضات التي صاحبت حقبة السادات واستمرَّت خلال حقبة مبارك، أبويَّةً مستحدَثةً مهتزَّةً متناقضة، مقارَنةً بالأبويَّة التقليديَّة.[33] وامتدَّت من خلال الثمانينيات، الرأسماليَّة والقطاع الخاصِّ إلى التعليم، فبات الالتحاق بمدارس لغات في مرحلة التعليم الأساسيّ، أو الالتحاق بكلِّيَّات تدرِّس اللغات الأجنبيَّة، عاملًا حاسمًا في تقرير الفرص في

29- حسام تمام، مرجع سابق، ص 35 - 40.

30- من خلال الاطلاع على السير الذاتية للمرشحين في انتخابات 2012 الرئاسية التي أعقبت الثورة، سنجد أن أغلبهم من أبناء جيل السبعينيات الذي شارك في الحراك السياسي وأفرز أهم النخب السياسية في مصر في مختلف التيارات، كـ أبو الفتوح وحمدين صباحي على سبيل المثال.

31-عبدالباسط عبدالمعطي، الطبقات الاجتماعية ومستقبل مصر: اتجاه التغير والتفاعلات 1975-2020، (القاهرة، دار ميريت).

32- حسام تمام، مرجع سابق، ص 34 - 36.

33- هشام شرابي، مرجع سابق، ص 21 24-.

سـوق العمـل، كـما أصبـح علامـةً مهمَّـةً عـلى التمايـز داخـل الوسـط المهنـيِّ ذاتـه (خرِّيـج جامعـة أمريكيَّـة، مقابـل طالـب خرِّيـج جامعـة حكوميَّـة)، وعـلى المسـتوى الاجتماعـيّ.

وقـد تطلَّـب ذلـك عنـاءً فائقًـا مـن الأسرة المتوسِّـطة في مـصر، وأدَّى إلى زيـادة عدد سـاعات العمـل، ودخـول المـرأة بكثافـة لسـوق العمـل، وأثَّـر عـلى تفـكُّك روابـط الأسرة، ومـن ثَـمَّ تحـوَّل التعليـم مـن ثنائيَّـة التعليـم الخـاصِّ والحكومـيّ- خـلال الثمانينيـات التـي نشـأ في ظلالهـا الجيـل الرابـع- إلى مسـارات متعـدِّدة مـا بـين التعليـم الخـاصّ، والتعليـم الحكومـيِّ العـامّ، ومدرسـة المتفوقـين واللغـات، والمـدارس الدوليَّـة.. إلـخ، منـذ منتصـف التسـعينيات.[34]

جيل المدوَّنات والانفتاح:

هــو الجيــل الــذي تــراوح عمــره بــين أواخــر العشرينــات والثلاثينــات وقــت ثــورة 25 ينايـر 2011، ومـن أبـرز سـماته: الانفتـاح السـياسيّ، وتأثُّـره بالتغيُّرات الداخليَّـة والإقليميَّـة والعالميَّـة، خاصَّـةً ثـورة المعلومـات والإعـلام المفتـوح والفضائيَّـات وتفاعلـه معهـا.[35]

وقـد نشـأ هـذا الجيـل في إطـار سـياق مسـتقرٍّ نسـبيًّا مقارَنـةً بالأجيـال اللاحقـة، اتَّسـم حراكـه بالخمـول خـلال مرحلـة الثانويَّـة والجامعـة، مقارنـةً بالأجيـال التاليـة؛ لركـود البلـد في ظـلِّ نظـام مبـارك، ومـع العـزوف السـياسيِّ للشـباب عـن المشـاركة في الحيـاة العامَّـة، ظـلَّ حراكـه في الجامعـة مسـتقرًّا، اللهُـمَ إلَّا في بعـض الفـترات كالمحاكـمات التـي تعـرَّض لهـا الإخـوان، ولكنَّـه تفاعـل بقـوَّة مـع حركـة كفايـة 2004، وإضرابـات 6 أبريـل، واشـترك بعـض أفـراده في حملـة دعـم البرادعـي كرئيـس للبـلاد في الجبهـة الوطنيَّـة للتغيـير.

واسـتطاع أن يـبرز مـن خـلال المدوَّنـات؛ مثـل مصطفـى النجَّـار ومدوَّنتـه أمـواج في بحـر التغيـير، ولكنَّـه رغـم انتقاداتـه الحـادَّة وتمـرُّده عـلى التنظيـم، إلَّا أنَّـه مـن الملاحـظ، مـن خـلال المسـارات التـي حـاول إنشـاءها بعـد خروجـه مـن التنظيـم، أنَّهـا لم تخـرج عـن إطـار « الحـزب السـياسيّ»، مثـل تجربـة تأسـيس حـزب التيَّـار المـصريّ، أو الرغبـة في المؤسَّسـيَّة كـما في بعـض المسـارات الثقافيَّـة التـي أنتجهـا بعـض أفـراده.

ويمكـن المقارنـة بـين الخيـار السـياسيِّ لبعـض أفـراد هـذا الجيـل، وتجربـة بعـض أفـراد جيل الــسبعينيات الذيـن انشـقُّوا عـلى الجماعـة لتأسـيس حـزب سـياسيّ، كتجربـة حـزب الوسـط لأبي العـلا مـاضي، فنجـد أنَّ كلاهـما انحـاز لفكـرة الحـزب، ولكـنَّ تجربـة حـزب الوسـط أقوى تماسـكًا مـن تجربـة التيَّـار المـصريّ، ونعـزو ذلـك إلى أنَّـه- جيـل السـبعينيات- نشـأت عقليَّتـه في ظـلِّ الدولـة الناصريَّـة المتماسـكة بنظـام تعليمهـا الموحَّـد، وبخياراتهـا المهنيَّـة الثابتـة، مقارنـةً بالجيـل الرابـع الـذي نشـأ في عهـد السـادات وبـدء مسـار الانفتـاح، وخصخصـة التعليـم وتوسُّـع السـوق، وقـد أبـرز أبنـاء هـذا الجيـل اندماجًـا في العمـل الإعلامـيّ، وتحـوَّل

34- اليزابيث لونغنيس، مرجع سابق.

35- خليل العناني، الإخوان المسلمون في مصر: شيخوخة تصارع الزمان، (القاهرة: الشروق الدولية، 2007)، 114.

مسار البعض منهم من الطبِّ والهندسة إلى دراسة العلوم الاجتماعيَّة والإداريَّة، ويبدو أنَّه أكثر تشبُّعًا بتربية الجماعة، حتَّى وإن رفضها تنظيميًّا وفكريًّا، فقد يتبنَّى الطرح الليبراليَّ أو غيره، إلَّا أنَّه لم يتَّخذ أيٌّ من أفراده خيار التطرُّف أو الإلحاد كما برز في الأجيال التاليَة.[36]

الجيل الخامس جيل الثورة وتحولاتها:

الجيل الذي وُلد في التسعينيات أو أواخر الثمانينيات نتاج تربية لجيل الصحوة الإسلاميَّة، فقد تربَّى تربيةً محافظةً أقرب لنمط التديُّن السلفيّ، فورث القضايا الخلافيَّة التي خاضها جيل السبعينيات، نحو «سماع الموسيقى، الحجاب، منع الاختلاط، ارتبط بقضيَّة فلسطين واختزل فيها الأمَّة الإسلاميَّة كافَّة»، ونشأ في بيئة اتَّجهت بقوَّة نحو سياسات الليبراليَّة الجديدة، فتعدَّدت خيارات التعليم بشكل كثيف، وتشظَّى فيها سوق العمل، وارتبط بالانفتاح الاقتصاديِّ ودخول الشركات المتعدِّدة الجنسيَّات وما فرضته من أنماط استهلاكيَّة وثقافة معيشيَّة مختلفة.[37]

ثمَّة اختلاف آخر عايشه أبناء هذه الجيل؛ فقد وُلد بعضٌ منهم في دول الخليج وأكثرهم في السعوديَّة، وارتبط بمصر فترة الجامعة أو الثانويّ، فذاكِرَته تختلف عمَّن أمضى طفولته في القاهرة أو إحدى المحافظات الأخرى. ولكن ما يجمعهم هو أن ثورة 25 يناير، وتحولاتها، مؤسِّس للذاكرة الجمعيَّة لهذا الجيل.

تربى هذا الجيل على نمط التربية التي ينشأ عليها الأفراد في الطبقة الوسطى عامَّةً في مصر: لا بدَّ أن تصبح مميَّزًا في دراستك لترقى اجتماعيًّا. هذا ويضيف التواجد في الوسط التربويِّ الإخوانيِّ للفرد ثلاثيَّة أن تصبح (مهني، مسلم، مؤثِّر)؛ أي أن تكون متفوِّقًا في دراستك، و منتظمًا في عباداتك، ومؤثِّرًا في غيرك في المجتمع بحراكك الاجتماعيّ، لا بدَّ أن تكون مثاليًّا، فأنت قدوة، كما تخبر (س): «منذ هذه الكلمة التي تتردَّد على مسامعك في الصغر، تبدأ في محاسبة نفسك».[38] فكلمة قدوة تحيل الفرد إلى شعور دائم أنَّه متميِّز، ومراقَب تحت المجهر دومًا، فلا يتصالح مع الخطأ باعتباره تعرٍّ أخلاقيٍّ أو اجتماعيٍّ يشعره بالإثم، وكذلك يتمُّ تصوير الحراك المجتمعيِّ باعتباره ساحة النضال الكبرى، تتكرَّس فيها ثنائيَّة (النضاليّ/ العاديّ)، (الأبيض/ الأسود)، تضيف (س) «إننا نتربى تربية كارتونيَّة بين عالم التديُّن المثاليّ الذي يختزل الخير كلَّه، وعالم آخر غير

36- هذه الخلاصات التي تم استنتاجها من خلال المقابلات المعمقة مع 5 أفراد ينتمون لهذا الجيل، شارك بعضهم في تأسيس حزب التيار المصري، ومن خلال متابعة مسارات أفراد آخرين ينتمون لهذا الجيل من خلال كتاباتهم وتفاعلهم على المنصات الإعلامية الحالية، ولكن تبقى العينة غير ممثلة بشكل دقيق، وتحتاج دراسة أكثر تفصيلًا لهذا الجيل على حدى.

37- هذه خلاصة تم استنتاجها من خلال عدد من المقابلات التي قمنا بها خلال الفترة من ديسمبر 2016 وحتى مارس 2017 في كل من مصر والدوحة.

38- مقابلة مع (س)القاهرة فبراير 2017

ملتـزم بـه أنـواع الـشرور كلُّهـا، لم تعتـد أن تعبِّر عـن نفسـك بشـكل حقيقـيّ».[39]

هـذه العقليَّـة التـي تُـربَّى عـلى التصنيـف هـي عقليَّـة مدرسـيَّة كـما يؤكِّـد منـير فاشـة؛ فالمدرسـة تحجـب قـدرة الطفـل عـلى التعريـف بنفسـه بصـدق، فيتعلَّـم الطالـب في سـنٍّ مبكـرة أن يقـول مـا لا يعنيـه وأن يفقـد بالتدريـج قدرتـه عـلى أن يعنـي مـا يقولـه، يتعلَّـم أن يقـول مـا لا يؤمـن بـه ولا يشـعر بـه، يتعلَّـم أنَّـه إذا عطَّـل فكـره وعطَّـل حواسَّـه فـإنَّ ذلـك سـيدرُّ عليـه نعمـة المؤسَّسـات ورضـا السـلطات.

وهـذا مـا يجعـل المجتمـع التربـويَّ للإخـوان يتـلاءم مـع الطـلَّاب المتفوقـين في المدرسـة والجامعـة، خاصَّـةً العلـوم الطبيعيَّـة؛ حيـث تعتـاد الذهنيَّـة القدرة عـلى التصنيـف والتبويب والترتيـب، يتشـابه مـع الاصطفـاء والاسـتبعاد الـذي ترسِّـخه ثقافـة الطبقـة الوسـطى.[40]

ولقـد تعـرض أبنـاء هـذا الجيـل لكثـير مـن التحـولات مـا بـين الإلحـاد والتطـرف، وانتـشرت ظاهـرة خلـع الحجـاب بـين فتيـات هـذا الجيـل، فأضحـى مـن الواضـح معاناتـه مـن أزمـة هويـة، ورفـض للتنظيـمات، والتركيـز عـلى رصـد وتحليـل هـذه التحـولات مـن الأهميـة بمـكان، ولكـن ليـس مجـال لهـذه الدراسـة، التـي تركـز عـلى التكوينـات الاجتماعيـة التـي أقامهـا أبنـاء هـذا الجيـل كبديـل للحـراك الاجتماعـي عـن التواجـد في التنظيـمات. وينبغـي لفهـم هـذه التكوينـات، فهـم أشـكال الحـراك التطوعـيِّ التـي شـارك فيهـا هـذا الجيـل، واسـتقى منهـا شـكل حراكـه وتكويناتـه الثقافيَّـة والاجتماعيَّـة التـي أنشـأها فيـما بعـد، والتـي انطلقـت مـن الجامعـة بشـكل رئيـس.

أولًا: الحراك الطلابيُّ في الجامعة

تنـوَّع النشـاط الطـلابيُّ منـذ الألفيَّـة داخـل الجامعـات وخاصَّـةً بالقاهـرة، بـل يمكننـا القـول إنَّ النشـاط التطوُّعـيَّ بـدأ مـن الجامعـة، ثُـمَّ تفـرَّع مـن بعدهـا للمحيـط الخارجـيِّ في القاهـرة والمحافظـات، فنجـد أنَّ هنـاك ثلاثـة مسـارات للعمـل الطـلابيِّ داخـل الجامعـة، خاصَّـةً جامعـة القاهـرة وعـين شـمس،[41] وتتمثَّـل هـذه المسـارات في الاتِّحـادات الطلَّابيَّـة وفـروع الجمعيَّـات الخيريَّـة التنمويَّـة، كجمعيَّـة «رسـالة» للأعـمال الخيريَّـة، وجمعيَّـة «صُنَّاع الحيـاة»، و«علشـانك يـا بلـدي»، والمسـار الثالـث هـو الأنشـطة الطلَّابيَّـة ونمـاذج المحـاكاة.

الجمعيَّات الخيريَّة والتنمويَّة

أُنشِـئت «رسـالة» عـام 1999 كنشـاط طـلَّابيٍّ في كلِّيَّـة الهندسـة بجامعـة القاهـرة، عـلى أيـدي مجموعـة مـن الطـلَّاب بـإشراف الدكتـور شريـف عبـد العظيـم، لنـشر رسـالة التطـوُّع والإيجابيَّـة في المجتمـع، وتحوَّلـت عـام 2000 إلى جمعيَّـة خيريَّـة مؤسَّسـة، بعـد تـبرُّع إحـدى الطالبـات للجمعيَّـة بقطعـة أرض، لتنتـشر «رسـالة» خـارج الجامعـة، وأصبـح لديهـا أكـثر مـن

39- المرجع السابق

40- Pierre Bourdieu, distinction: a social critique of the judgment of taste (Routledge, 1st edition, 1986).

41- سيتم التركيز على هاتين الجامعتين بالأساس لأن شيخ العمود يعتمد في متطوعيه وطلبته على طلاب هاتين الجامعتين.

ستّين فرعًا في أنحاء مختلفة بالجمهوريَّة، وأكثر من ربع مليون متطوِّع، وتَبِع «رسالة» عدد من الأنشطة الخيريَّة والتنمويَّة أيضًا التي أوجدت زخمًا لثقافة التطوُّع في مصر، ولقيَت رواجًا كبيرًا في أوساط الطلّاب، [42] وأعقب رسالةَ ظهورُ جمعيةِ صناعِ الحياةِ بفروعها المختلفة بعدما دعا إليها عمرو خالد عام 2003، في برنامج تليفزيونيٍّ يحمل نفس الاسم، ليحثَّ الشباب على المشاركة في العمل التنمويِّ كواجب دينيّ، فكان شعارها «التنمية بالإيمان».[43] وكذلك جمعيَّة «علشانك يا بلدي» في الجامعة الأمريكيَّة عام 2002 تأسَّست على يد أربعة أفراد منهم أستاذة جامعيَّة هي الدكتورة رغدة الإبراشي.[44] وكذلك مبادرة «نماء» للتنمية المستدامة التي تأسَّست على يد مجموعة من الطلبة بإشراف الدكتورة هبة رؤوف عزت بجامعة القاهرة.[45]

كلُّ الأشخاص الذين قمت بإجراء المقابلة معهم تطوَّعوا في رسالة وصُنَّاع الحياة، إلَّا هؤلاء الذين تخرَّجوا من الجامعة قبل أن تفتتح «رسالة» أو «صُنَّاع» فروعًا بمحافظاتهم، لتأثير فكرة الفرد الفعَّال بالمجتمع على حراكهم، ولتأثُّرهم بالدعاة الجدد، ونقل عمرو خالد مساحة التديُّن إلى العمل التنمويِّ والخيريّ، ولقضاء وقت الفراغ كذلك.[46] انتشر الشباب الإسلاميُّون وغيرهم في الجمعيَّات الخيريَّة، فقد يتطوَّع الفرد في أكثر من مكان في ذات الوقت، (في صُنَّاع الحياة للعمل الخيريّ، وفي أنشطة الجامعة لاكتساب الخبرات الإداريَّة والمهارات التقنيَّة، وفي اتِّحاد الطلّاب لممارسة نشاط سياسيٍّ واجتماعيّ)، فنلاحظ أنَّ ثمَّة تقسيمًا للأدوار وتوزيعها بين كيانات مختلفة.[47]

يعد الشباب الملتزم دينيًا العمل التطوعي البعيد عن الأسر الإخوانية كالتطوع في صناع الحياة تجربة فارقة في مراهقته، فهي مجتمع منفتح ومختلط حيث يترسَّخ في وعيه «تحريم الاختلاط». فعادةً ما يكون الاختلاط بين الشباب في صُنَّاع الحياة موضع نقد لمن ينتظم في حضور الأسرة الإخوانيَّة في ذات الوقت من قِبل مسؤولي الأسرة.[48] وجدير بالذكر أنَّ المكان يؤثر على طبيعة أداء العمل المجتمعيِّ لنفس المؤسَّسة، فعلى

42- موقع رسالة، تاريخ الدخول 27 آذار 2017، http://resala.org/ar/about

43- موقع صناع الحياة، تاريخ الدخول 27 آذار 2017، http://amrkhaled.net/life-makers

44- موقع علشانك يا بلدي، تاريخ الدخول 27 آذار 2017، http://ayb-sd.org/aybar/?page_id=306

45- مبادرة نماء للتنمية المستدامة، تاريخ الدخول 20 آذار 2017، http://nahdetelmahrousa.org/ar/social-enterprises/mbdr-nm-lltnmy-lmstdm.

46- هذا ما أكده أكثر من شخص خلال المقابلات أنهم كانوا يحرصون على التطوع في رسالة وصناع، فترة الإجازة الصيفية لشغل وقت الفراغ فيما هو مفيد.

47- هذا ما توصلنا إليه من خلال المقابلات التي قمنا بإجرائها مع عدد من المتطوعين الفعالين في صناع الحياة ورسالة وغيرها من التكوينات الاجتماعية لشباب الإسلاميين أيضًا بالقاهرة خلال شهر فبراير 2017.

48 فيذكر ع: أنه كان في 2012 أمين اللجنة الفنية في اتحاد طلاب هندسة الأزهر، رغم أنه لم يتعرف على الإخوان قبل الجامعة، ولكن لسمته الظاهري الملتزم ولحسن صوته في الإنشاد والغناء، دعاه أعضاء أسرة الإخوان بالكلية للنزول على قوائمهم في الانتخابات الطلابية في اللجنة الفنية)، ولكن ثار خلاف بيني وبينهم بسبب عملي في صناع الحياة وانشغالي بها، وانتقاداتهم لأني اختلط بالفتيات وتعليقاتهم الوعظية على صوري معهم. وهذا ما أشارت إليه (م. طب أسنان عين شمس إحدى مؤسسي فريق بنيان أيضًا): أن الأسرة الإخوانية التي انضممت إليها في الكلية خلال 2012 لم أحبذ رقابة مسؤولتي بالأسرة وانتقاداتها وتركيزها على الحيز الشخصي لي ولخياراتي، وتعليقهم على الزي والاختلاط وعملي في صناع وبنيان.

سبيل المثال يذكر (ح.) أنَّ فرع صناع الحياة بالمنصورة تمَّ اختراقه من قِبل الإخوان، فتمَّ توظيف علاقات جماعة الإخوان الواسعة وشبكتها الجاهزة في أعمال صُنَّاع الحياة كحملات توزيع الملابس،[49] أمَّا (أ.ر) ترى أنَّه نظرًا لسيطرة طابع التنافس بين العوائل الكبيرة بسوهاج، فتحوَّلت التبرُّعات في «رسالة- سوهاج» محفلًا للتنافس على الوجاهة الاجتماعيَّة.[50] أمَّا (ق) فتؤكِّد أنَّ فرع رسالة بالسادس من أكتوبر يغلب على رواده التوجُّه الليبراليُّ أو الميل للاشتراكيين الثوريين، ويقلُّ به شباب الإخوان،[51] ممَّا يؤكِّد على أنَّ المؤسَّسة الواحدة ليس لديها القدرة على تنميط جميع فروعها بسمت واحد، رغم وحدة هيكلها الإداريِّ ووحدة مشروعاتها.

يمكن- من خلال المقابلات- ملاحظة فرق بين العمل الطلَّابيِّ في الجيل الذي تتراوح أعماره ما بين 20 وحتي الـ29، والجيل الذي يزيد عمره عن الـ(30)؛ فالجيل الأصغر يرفض أيَّ نقد يُوجَّه إليه من مسؤولي الأسرة في مساحته الشخصيَّة، وينفر من الخلافات الجزئيَّة التي برزت في الجامعة بعد الثورة؛ حيث تواجد السلفيُّون بكثرة في الأسر الإخوانيَّة في بعض الكلِّيَّات، ممَّا أثَّر سلبًا على بعض الأنشطة الطلَّابيَّة،[52] لاستغراق أفرادها في خلافات حول الزيِّ، والاختلاط على مواقع التواصل الاجتماعيّ، وإلخ، دون العمل المستهدَف من الأُسر.[53] أمَّا الجيل الذي يزيد عمره عن الـ(30)، فلم يكن لديه نفور من هذه الجدالات، ويرى التدخُّل في مساحته الشخصيَّة من قِبل المسؤولين بالأُسر تقرُّبًا وحرصًا منهم، كما أنَّ التقارب بين الإخوان والسلفيِّين في الجامعة لم يكن بهذه الصورة قبل الثورة. وتفسِّر (ن) ذلك التقارب بسبب انشغال الإخوان بالسياسيِّ

49- مقابلة مع (ح) بالدوحة مرجع سابق.

50- خلال المقابلة مع (أ.ر) بالقاهرة فبراير 2017.

51- خلال المقابلة مع (ق.ص) بالقاهرة فبراير 2017 ويتضح من خلال المقابلة أن رؤية صناع لدى بعض الشباب «الملتزمين» سواء من الإخوان أو السلفيين أو المحافظين عامة، ما زالت تعلو بها نبرة انتقاد الانفتاح «تسيب أخلاقي كبير» وأنهم أناس «عاديين» ويحمل مدلول عادي في أذهانهم أنهم غير ملتزمين دينيًا ولا مؤدلجين سياسيًا، ولا منتمين فكريًا لأي جماعة أو تيار، وليس لهم اهتمام ثقافي.

52 تؤكد ن (أ. فنون تطبيقية 30 سنة جامعة حلوان) خلال مقابلتي لها في القاهرة فبراير 2017 بروز المد السلفي في الأسر الإخوانية والنشاط الطلابي من بعد الثورة بشكل كبير، وتأثيره السلبي على العمل الطلابي، في إهلاك الوقت في نزاعات خلافية غير ذات جدوى، فتقول حينما دخلت الكلية، أسسنا أسرة تختلف عن أسرة الإخوان أو أسرة دريم (أسرة أعلى طبقيًا ونشاطهم عبارة عن خروج وانفتاح ومسرح، وتأثرًا برسالة قمنا بتأسيس أسرة تساعد عمال / عاملات الكلية ذوي العقود المؤقتة في الملابس والعلاج ولتحسين وضعهم المعيشي والصحي بموارد ذاتية وتبرعات من الطلبة استمرت الأسرة في الكلية لمدة 9 سنوات إلى أن ضمت سلفيين بعد الثورة، فزادت الانتقادات على «الألوان في الحجاب، الاختلاط، الجروب المشترك» حولوا مسار النشاط، فخرج كثير من الشباب منها، وغيروا اسمها من active arts إلى «بئر روما» إشارة لبئر عثمان بن عفان، رغم أن الهيكل ظل بمسمياته الإنجليزية كما هو HR أي الموارد البشرية وFund التمويل، وفشلت باسمها الجديد، فسموها active مرة أخرى.

53- ولكن من خلال المقابلات ثمة تأكيد على أن الخروج من الأسرة الإخوانية إلى أنشطة أخرى لم يكن بديلًا كافيًا للبعض؛ فتقارن (ن) بين تركها العمل في صناع الحياة لرفض المؤسسة المعارضة الصريحة لتحولات 3 يوليو، وتركها العمل في الأسرة الإخوانية لبروز الخلافات الجزئية من السلفيين، أن الخروج من صناع الحياة لم يكن صعبًا، وليس هناك صراع نفسي، أما الحركة في الإخوان تشبع شيء نفسي، شعورك بالانتماء لرابطة دينية والاستمرارية في الحركة، فصناع الحياة لا يمكن أن تصبح بديلًا للإخوان. وتشير إلى أن الخروج من المجتمعات التطوعية ذات السمت الديني أصعب في الخروج من غيرها.

عـلى حسـاب الدعـوي، فالتركيـز عـلى ضـمِّ مؤيِّديـن مـن السـلفيِّين وغيرهـم لكسـب أصـوات انتخابيَّـة، أثَّـر سـلبًا عـلى أداء الأُسر الإخوانيَّـة في الجامعـة بعـد الثـورة.[54]

بعـد 3 يوليـو 2013 وصـدور قـرارات حـلِّ الجمعيَّـات الشرعيَّـة وجمعيَّـات الإخـوان الخيريَّـة، والتضييـق عـلى العمـل الخـيري والعـام، تأثَّـرت ثقافـة التطـوُّع بالسـلب، وأُغلِقـت منافـذ الحـراك الطـلَّابيِّ بالجامعـات وخارجهـا.[55]

الإسلام بالمشاريع: الخلاص بالأعمال الخيريَّة

هـذه الجمعيَّـات الخيريَّـة التـي انتقلـت مـن الجامعـة ليسـت هـي الأولى مـن نوعهـا، فيُعَـدُّ حـزب «مـصر الفتـاة» أوَّل حـزب يؤسِّسـه الطـلَّاب بمفردهـم دون زعيـم وطنـيٍّ أو قيـادة غـير طلَّابيَّـة، نتيجـةً لحالـة الإحبـاط التـي أصابـت أفـراده الذيـن شـاركوا في ثـورة 1919، وتأسـيس دسـتور 1923، وتشـكيل وزارة سـعد زغلـول، والتـي لم تسـفر عـن تحقيـق طموحاتهـم في الاسـتقلال والعدالـة الاجتماعيَّـة خاصَّـةً مـع تدهـور الأوضـاع الاقتصاديَّـة مـع الحـرب العالميَّـة الأولى، فـأَولى الشـباب الاهتـمام بالجانـب الاقتصـاديِّ والاجتماعـيِّ في الحـراك المجتمعـيِّ كـردٍّ فعـل لنبـذه للسياسـة، وشجَّعت الحكومـة هـذا التوجُّـه، وسـاعدت عـدد مـن الجمعيـات التـي أنشـأها الطـلاب ذات الطابـع الخدمـي والخـيري.[56]

فبـدأ حـزب «مـصر الفتـاة» بمشروع القـرش عـام 1931 الـذي يسـتهدف إقامـة مشروعـات صناعيَّـة بأمـوال مصريَّـة بـدلًا مـن السـيطرة الأجنبيَّـة عـلى الصناعـة، ويسـتهدف جمـع تبرُّعـات مـن المصريِّـين بحـدٍّ أدنى قـرش واحـد، وقامـوا بتأسـيس مصنـع لصناعـة الطرابيـش (انتقلـت الفكـرة لطـلَّاب في السـودان والعـراق والحجـاز)،[57] ثُـمَّ تطـوَّرت أفكارهـم فيـما بعـد ليؤسِّسـوا حـزب «مـصر الفتـاة»، ومـن الملاحَـظ أنَّ المشروعـات الخيريَّـة التـي بـادر بهـا طـلَّاب الجامعـة خـلال مرحلـة مـا بـين الحربَـيْن، تتميَّـز بأنَّهـا تبـدأ كمـشروع ومبـادرة اجتماعيَّـة لنـشر الثقافـة، أو مواجهـة تـأزُّم الوضـع الاقتصـاديّ، ويغلـب عليهـا الطابـع الخيريّ، إلَّا أنَّهـا تتحـوَّل فيـما بعـد إلى حـزب سـياسيّ، كجمعيَّـة الطلبـة لنـشر الثقافـة بـين الفلَّاحـين في الريـف، والتـي تحوَّلـت فيـما بعـد إلى «حـزب الفـلَّاح»[58] وغالبيَّـة مـن انخرطـوا في هـذه الجمعيَّـات مـن طلبـة كلِّيَّـة الحقـوق.[59] أمَّـا العمـل الطلابيُّ بالجامعـة خـلال الألفيَّة فيسـانده أسـاتذة جامعيُّـون وليـس زعـماء وطنيُّـون، وينتقـل مـن نشـاط بالجامعـة ليصبـح

54- مقابلة مع (ن) بالقاهرة خلال فبراير 7102

55- مصطفى طلعت، «تجميد أموال «الجمعيات الخيرية».. مصرس، 28 ديسمبر 2013، تم الاسترجاع في 28 آذار 2017، متوفر على الرابط التالي؛
.http://www.masress.com/alshaab/120438

56- أحمد عبدالله، مصدر سابق، ص.ص 83 122-

57-رؤوف عباس حامد، تاريخ جامعة القاهرة، (القاهرة، دار النشر الالكتروني،) 219.

58- نفس المصدر، ص 224.

59- نفس المصدر، ص. 216

جمعيَّـةً أهليَّـةً خيريَّـة، وليـس حزبًـا سياسـيًّا، وأغلـب المنخرطـين بـه مـن طـلَّاب **الهندسـة.**

رغـم أنَّ العمـل الطـلابيَّ مـا زال يغلـب عليـه التمحـور حـول الأحيـاء الفقـيرة بالقـرب مـن الجامعـة بمحافظتَـي الجيـزة والقاهـرة، إلَّا أنَّ ثَـمَّ اهتـمام بالفلاحـين برز في أعـمال الجمعيَّات الخيريَّـة في تلـك الفـترة.[60] أمَّـا الخطـاب الموجَّـه للفلَّاحـين فيغيـب عـن العمـل الخـيريِّ والتنمـويِّ في الجمعيَّـات المتواجـدة في الجامعـة حاليًّـا، ويرجـع ذلـك إلى أنَّ أغلبهـم أبنـاء طبقـة وسـطى مهنيَّـة، بـل يجـد بعـض أفرادهـا أنَّ المكـوث في القاهـرة فـترة الصيـف يشـجِّع عـلى العمـل التنمـويِّ وحضـور دورات تدريبيَّـة، وينفـرون مـن العـودة إلى محافظاتهـم. ربَّمـا تـأتي مبـادرة «نمـاء» لتخالِـف هـذا التوجُّـه السـائد مـن خـلال تشـجيع أفرادهـا عـلى اقـتراح مشروعـات تقـوم بتنميـة محافظاتهـم.[61]

مـن الملاحـظ أنَّ العمـل الاجتماعـيَّ داخـل الجامعـة قبـل ثـورة يوليـو يغلـب عليـه الخطـاب الوطنـيُّ والدعـوة للاسـتقلال، أمَّـا العمـل الخـيريَّ في فـترة الألفيَّـة يتـوازى مـع خطـاب عمـرو خالـد الـذي ربـط التنميـة بالديـن، وإحـلال السـلبيَّة كسـبب أسـاسيٍّ لتخلُّـف المسـلمين في مقابـل تضـاؤل خطـاب الإمبرياليَّـة والمؤامـرة والصهيونيَّـة التـي وراء انحطـاط المسـلمين، وبالتـالي يسـتطيع الفـرد مـن خـلال القيـم الإيجابيَّـة في حراكـه المجتمعـيِّ محاربـة السـلبيَّة وتغيـير المجتمـع للأفضـل.

يشـير (باتريـك هاينـي) إلى مـا أسـماه «الإسـلام بالمشـاريع» التـي تُولَـد مـن الزخـم الإداريّ الـذي جـاء بالتوقيـت المناسـب حينـما قُـوِّض المـشروع الإسـلامي في عـام 1997في مـصر، لتوفِّـر مسـاقًا أيديولوجيًّـا غـير صدامـي في سـياق يتَّسـم بصعوبـة الوصـول للسـلطة، فاكتسـبت أعـمال محمـد أحمـد الراشـد وكتابـات طـارق سـويدان، اللذيـن قامـا بأسـلَمة العلـوم الإداريَّـة بعـد دراسـتهما في أمريـكا، رواجًـا يعـزِّز فكـرة الإيجابيَّـة والتنميـة بالفـرد، ويعلـو بهـا خطـاب التنميـة البشريَّـة مـن التصميـم والثقـة بالنفـس وتحريـر قـوَّة الفـرد، والقطـع مـع وهـم المؤسَّسـات سـواء كانـت دوليَّـةً أو حـركات إسـلاميَّة. [62]

ونظـرًا لتراجـع سـلطة الدولـة لصالـح النيوليبراليَّـة والرأسـماليَّة، كان لا بـدَّ مـن نسـف ذهنيَّـة العقـل الاتِّـكاليِّ بالتدريـج الـذي رسَّـخته الناصريَّـة، مـن خـلال جعـل الدولـة هـي المخلِّـص الاقتصـاديّ بالأسـاس، بوعودهـا الاشـتراكيَّة، أمَّـا في إسـلام السـوق فيصبـح مبـدأ الجبريَّـة- العقبـة الأولى- في طريـق نـشر التديُّـن النشـيط الـذي يحلـم بـه أنصـار إسـلام السـوق، فتهـدف هـذه المشروعـات التنمويَّـة المعتمـدة عـلى (الإدارة management) إلى تعريـف المقـدَّس بالأخلاقـيّ، وإزاحـة منطـق العجـز- الـذي هـو تأصيـل لمعنـى الإيمـان-

60- مـن مظاهـر الاهتـمام بالفـلاح ظهـور مبـادرات تشـجع الطـلاب العائديـن مـن الجامعـة في فـترة الإجـازة الصيفيـة بتعليـم أبنـاء قريتهـم القـراءة والكتابـة، مثـل مـشروع القـرى الـذي تضمـن400 قريـة، يقـوم كل طالـب بتعليـم 10 أفـراد في قريتـه القـراءة والصحـة العامـة والزراعـة.

61- فيديو يعرض مبادرات نماء، تاريخ الدخول 20 آذار 2017، متوفر على الرابط التالي؛

https://www.youtube.com/watch?v=NxEhGwYriwo

62-باتريك هايني، مصدر سابق، ص 124.

عـن التحكـم في مصـير الإنسـان، فوفقًـا لمبـدأ الفردانيَّـة ذي الطبيعـة البرجوازيَّـة ليـس هنـاك مـا هـو أسـوأ مـن فكـرة عجـز المـرء عـن التحكُّـم في مصيره. ويذهـب (دينيـس) إلى تفسـير الـروح الخيريَّـة الوليـدة في العـصر الليـبراليِّ الجديـد في مـصر، بأنَّهـا انعـكاس للقيـم البرجوازيَّـة الحضاريَّـة، لتتقاطـع صـورة المسـلم الصالـح مـع المواطـن الصالـح.[63]

نماذج المحاكاة

لم تكـن «علشـانك يـا بلـدي» هـي المبـادرة الأولى التـي تخـرج كفكـرة ونمـوذج للعمـل الطلَّابيِّ مـن رحـم الجامعـة الأمريكيَّـة، التـي تُعَـدُّ فضـاء الطبقـة الوسـطى العليـا والطبقـات البرجوازيَّـة بامتيـاز، ولكـن انطلقـت فكـرة نمـاذج المحـاكاة مـن خـارج الجامعـة الأمريكيَّـة إلى كلِّيَّـة الاقتصـاد والعلـوم السياسـيَّة بجامعـة القاهـرة، لتُولِّـد زخـمًا كبـيرًا لنمـط جديـد مـن الحـراك الطلَّابيّ، الأكـثر بـروزًا وجذبًـا للطـلَّاب خاصَّـةً في عهـد مبـارك الـذي سـادت فيـه السـلبيَّة، والعـزوف عـن المشـاركة السياسـيَّة بمـا فيهـا العـزوف عـن المشـاركة في انتخابـات الاتِّحـادات الطلَّابيَّـة.[64]

انتقـل نمـوذج محـاكاة الأمـم المتَّحـدة في قسـم العلـوم السياسـيَّة في الجامعـة الأمريكيَّـة، كتقليـد للجامعـات الغربيَّـة في أن يقـوم الطـلَّاب بالممارسـة لنمـوذج مؤسَّسـة دوليَّـة قائمـة ومحاكاتهـا لتطبيـق دراسـتهم الأكاديميَّـة بشـكل علمـيٍّ والتدريـب خـلال محـاضرات طيلـة فـترة الدراسـة عـلى أهـمِّ القضايـا التـي تطـرح عـلى أجنـدة نمـوذج المحـاكاة للأمـم المتَّحـدة مـن خـلال مؤتمـر ختامـي، ثُـمَّ انتـشرت هـذه النـماذج في حيِّـز الكلِّيَّـات الأخرى مثل هندسـة عـين شـمس والقاهـرة لتقليـل الفجـوة بـين الطالـب وسـوق العمـل مـن خـلال إكسـابه مهـارات متعـدِّدة في مجـال الهندسـة وإدارة الأعـمال، مثـل نمـوذجSTP بهندسـة القاهـرة 2005[65]، وIEEE بهندسـة عـين شـمس 2008،[66] وأصبـح النمـوذج هـو النشـاط الطلاَّبيَّ الأكـثر رواجًـا في العمـل الطـلَّابيِّ حتَّـى الآن، وانتـشر مـن القاهـرة والجيـزة إلى محافظـات أخـرى.

مـن المفارقـات أنَّ إنشـاء قسـم خـاصٍّ بمصروفـات وتكلفـة أعـلى في الجامعـة، تـوازى معـه ظهـور أنمـاط أخـرى للنشـاط الطـلَّابيّ، فنمـوذج محـاكاة الأمـم المتَّحـدة ظهـر 1997، عقـب افتتـاح أقسـام الفرنسـيَّة والإنجليزيَّـة بكلِّيَّـة سياسـة واقتصـاد بجامعـة القاهـرة، وبـرزت الأنشـطة الطلَّابيَّـة بجامعـة القاهـرة وعـين شـمس مـع فتـح برامـج السـاعات المعتمـدة عـام

63-آنوك دي كونينغ، مصدر سابق، ص 228.

64-إسلام، صلاح الديـن، «الاتحـادات الطلابيـة.. تاريـخ مـن مصادمـة الحـكام»، شـبكة شـفاف للجامعـات المصريـة، 22 أكتوبـر 2015، تم الاسـترجاع في 1 آذار 2017، متوفـر على الرابـط: http://www.shafaff.com/article/9680

65- موقع STP، تم الدخول في 1 آذار 2017، متوفر على الرابط التالي: /http://www.stp-egypt.com

66- The first student activity to Catalysis Let's accelerate originate from the 'Credit Hours Engineering Programs – CHEP' at Ain Shams University, When it first started at 2009.

2005،[67] فطلبة أقسام الساعات المعتمَدة هم من بادروا به، وإن كان يؤكِّد على ذهنيَّة الطبقة البرجوازيَّة العليا، التي تميل دومًا للانعزال والفصل، وتُعيِّن حارس باب للنفاذ لمحيطها.[68]

غير أنَّ هذه المبادرات والنماذج الطلَّابيَّة لم يقتصر التفاعل فيها على طلبة الأقسام الخاصَّة منفردة، فقد صار محيط جامعة القاهرة مع الألفيَّة حافلًا بالتمايزات الطبقيَّة بين شرائح الطبقات الوسطى، ومسرحًا لتشوُّش الصوت والفضاء السمعيِّ لخليط اللغة غير المتجانس، ليخلق خطابًا تواصليًّا منثورًا متقاطعًا،[69] ثُمَّ تُموج بحالة الاستقطاب الأيديولوجيِّ فترة حكم مرسي وما تلاها في حالة من الاحتقان والغضب.

ثمَّة ملاحظة أخرى أنَّ نماذج المحاكاة حينما بدأت استعادة نماذج مؤسَّسات دوليَّة، كالأمم المتَّحدة، ثُمَّ جامعة الدول العربيَّة، ثُمَّ الكونجرس الأمريكي ونموذج مجلس النواب الأمريكي في جامعة القاهرة بمصر، من المشاهدات أن طلاب الأقسام الإنجليزية والفرنسية يتواجدون بكثرة في هذه النماذج بينما جاءت نماذج مجلس الوزراء المصري والمحليات متأخرة ويشارك بها بكثرة طلاب القسم العربي. فقد فرضت اللغة نفسها في خريطة التمايزات أيضًا، لأن النماذج تختلط بها اللغتين العربية والإنجليزية وأحيانًا الفرنسية لتعكس التمايز الطبقي بين أقسام الكلية ذاتها.

الاتِّحادات الطلَّابيَّة ونماذج المحاكاة

تعتمد الاتِّحادات الطلَّابيَّة على نوع من الاستقرار والثبات الزمنيِّ، مقارنةً بمنطق عمل الأنشطة الطلَّابيَّة الأخرى، التي تقوم بإعطاء دورات تأهيليَّة للطلَّاب تنعقد لمدة فصل دراسيٍّ أو على مدار عام على الأكثر، ولا يُشترَط الانتماء لنفس الكلِّيَّة أو الجامعة، ولا التفوُّق الدراسيّ، ولكن ثمَّة آليَّة تصنيف أخرى عبر المقابلة، كمنطق العمل الخاصِّ في السوق؛ مؤقَّت، ويعتمد القبول على تقييم الأشخاص الذين يجرون المقابلة بالأساس وآرائهم، وليس للأنشطة الطلَّابيَّة سلطة مباشرة على المشاركين بها.

أمَّا في الشعَب الإخوانيَّة والاتِّحادات الطلَّابيَّة، فلا يحقُّ لك الترشُّح إلَّا بعدما تمضي عامًا كاملًا فعَّالًا في الأسرة/ الشعبة الإخوانيَّة، وكذلك تكون فعَّالًا ونشيطًا في العمل الطلَّابيّ، ولا بد أن يكون الطالب مستجدًّا في فرقته، فالتفوُّق آليَّة اصطفاء واستبعاد، كما أنَّ هناك سلطة فوقيَّة لمدير رعاية الشباب، وعميد الكلية الذي يقوم في حالة تعذُّر قيام اتِّحاد طلَّاب بتعيين «المتفوِّقين في الدراسة»، وفي الشعَب الإخوانيَّة تبرز

67-نبذة عن نظام الساعات المعتمدة بكلية هندسة جامعة عين شمس: https://is.gd/ktZoJj

68-آنوك دي كونينغ، مصدر سابق، ص 130.

69-محسن بوعزيزي، مصدر سابق، ص. 63.

سلطة من مسؤول مجلس المنطقة والمكتب الإداريّ في المنطقة الجغرافيَّة، فالمصلحة الجماعيَّة أو غلبة الجمعيّ على الفرديّ هي أساس عمل الشعبة والاتِّحادات الطلَّابيَّة حتَّى في آليَّة التصويت، وإقرار سلطة المسؤول بترجيح الجانب الذي فيه.[70]

تتَّفق لائحة الشعَب الإخوانيَّة وطبيعة العمل الحكوميّ؛ فمثلًا الشخص يتمُّ دعوته فرديًّا، يتمُّ وضعه ستَّة أشهر تحت الملاحظة والاختبار،[71] وهذا نفس نمط العمل الحكوميّ، حيث يوضع الموظَّف تحت الاختبار لمدة ستة أشهر، وهذه اللائحة وضعت في السبعينيات، حيث تمَّ استلهام لوائح الجماعة التنظيمية من أنماط عمل الدولة.[72]

أسباب ظهور نماذج المحاكاة

بدأ ظهور قيمة الشهادة في الذاكرة الجمعيَّة المصريَّة مع بداية تأميم التعليم ومجّانيَّته في العهد الناصريّ؛ إذ إنَّ السياسات السابقة أدَّت إلى زيادة الكمّ، فكان التميُّز النوعيُّ ضروريًّا في هذه المرحلة، فأُقِرَّ قانون الشهادات عام 1968، وهو يربط بين انتقال طالب من صفٍّ لآخر ومن مستوى تعليميٍّ لآخر بامتحانات محدَّدة ودرجات معيَّنة،[73] وإن أثار هذا القانون في بدايته سخطًا واعتراضًا في المجتمع المصريِّ في بداية ظهوره، فإنَّه بعد ذلك ساهم في بناء العقليَّة الاجتماعيَّة، فحملت الشهادات أبعادًا تمييزيَّة اجتماعيَّة، صُنِّف أفراد المجتمع وفقًا لها، فأصبحت الشهادات التي تمنحها الدولة والامتحانات- كما يؤكِّد بورديو- طقسًا من طقوس التكريس وإعادة إنتاج التقسيمات الاجتماعيَّة، حيث تقيم الدولة عبر الامتحانات تمييزًا بين من اجتاز الطقس

70- للاطلاع على لوائح الشعبة في الإخوان يمكن النظر في: https://goo.gl/cj7aeO

وكذلك يمكن الاطلاع على لوائح الاتحادات الطلابية، يمكن النظر في لائحة الاتحادات الطلابية، قرار رئيس جمهورية مصر العربية رقم 240 لسنة 2007 بتعديل بعض أحكام اللائحة التنفيذية، وثمة تعديلات في لوائح لاحقة، ولكن ما يهمنا في هذا السياق الأهداف من الاتحاد الطلابي والشروط التي يجب توافرها في الأعضاء لنجد أن هناك تطابق بين لائحة الإخوان في الشعبة ولائحة الاتحادات الطلابية: تهدف الاتحادات الطلابية باعتبارها تنظيمات الشرعية الممثلة لطلاب الكليات والمعاهد والجامعات في مصر إلى تنمية القيم الروحية والأخلاقية وترسيخ الوعي الوطني والقومي. وتتضمن عدة أنشطة سواء رياضية أو اجتماعية وكشفية وفنية وثقافية وتكنولوجية. وكذلك الشعبة هي الوحدة الإدارية التي تمثل الجماعة في النطاق الجغرافي المحدد، ومهمتها القيام بمهام الدعوة وتقوم بعدة أنشطة ترفيهية كالرحلات والمعسكرات ولقاءات تربوية وتعليمية. وتلاقي شروط العضوية في كليهما:

فيشترط فيمن يتقدم للترشح لعضوية لجان مجالس الاتحادات أن يكون: متمتعًا بجنسية جمهورية العربية، متصفًا بالخلق القويم والسمعة الحسنة، طالبًا مستجدًا في فرقته، مسدد للرسوم الدراسية، له نشاط فعال ومستمر في لجان عمل اللجنة التي يرشح نفسه فيها، لم يسبق أن تم توقيع جزاءات عليه، لم يسبق عليه الحكم بعقوبة مقيدة لحرية. ويتطابق مع الشعبة التي تستبعد من الانضمام إلى مجلس شورى الشعبة من يثبت في حقه: أنه قد يخل بالأمانة والشرف أو يؤثر على حسن السيرة والسمعة، غير منضبط في المعاملات المالية، وأُصدر بحقه عقوبة تأديبية سارية تمنعه من المشاركة في مجلس شورى الشعبة. يشترط في مسؤول الشعبة أن يكون قد مارس العمل داخل الشعبة كفرد فيها سنة على الأقل. ويكون الاجتماع صحيحًا بحضور نسبة 50% في لائحة الجامعة و25% على الأقل من مجلس شورى الشعبة.

71- خليل العناني، الإخوان المسلمون في مصر: شيخوخة تصارع الزمان، (القاهرة: الشروق الدولية، 2007)

72- حسام تمام، مصدر سابق، ص.130.

73-أحمد عبدالله رزة (2007)، مصدر سابق، ص 193.

ومـن لم يجتـزه.[74]

فقـد اسـتغلَّت الدولـة هـذا البعـد الاجتماعـي للشـهادة كأداة لمواجهـة الحـراك الطـلابي الثـوري وقمعـه، وكانـت الامتحانـات هـي وسـيلة القمـع الأكـثر فعَّاليَّـةً وشرعيَّـةً لأنهـا صارت جـزءًا مـن الذهنيَّـة العقليَّـة للأفـراد في المجتمـع.[75]

وهـذا يؤكِّـد كيـف تهيمـن الدولـة بسـلطتها المقـرَّة عـبر القانـون عـلى عقليَّـات المجتمـع، وكيـف يصبـح القانـون هـو الأسـاس الروحـانيَّ للسُّـلطة.[76] ومـن الملاحـظ أنَّ كثـيرًا مـن التحـوُّلات التـي مـرَّ بهـا المجتمـع ومنـه الحـركات الإسـلاميَّة بالأسـاس هـو نتـاج لقوانـين أقرَّتهـا الدولـة، وأعـادت مـن خلالهـا تشـكيل البنـى الاجتماعيَّـة والاقتصاديَّـة، ليضـع فلسـفة الحـركات الإسـلاميَّة القائمـة عـلى المطلـق والحاكميَّـة للـه في موضـع محـكٍّ واختبـار حقيقـيّ، فهـذه القوانـين إقـرار مبطـن بسـلطة الدولـة ورئيسـها الـذي يقـوم بفـرض قانـون ولـه الحـقُّ في تعديلـه، فالقانـون مرتبـط بموقـف أصليٍّ صراعـيٍّ لا يمكـن القضـاء عليـه، يعكـس سـلطة صاحـب السـيادة كـما يؤكِّـد (كارل شـميت) في امتلاكـه لسـلطة مطلقـة تـكاد تكـون إلهيَّـة، سـلطة غـير خاضعـة لقانـون، مبعثهـا أنَّهـا مـن تضـع القانـون والقـادرة عـلى محـوه، فهـو بيـده- حسـب شـميت- إقـرار حالـة الاسـتثناء.[77]

فـلا يُعَـدُّ القانـون متضمِّنًـا للعقـاب والثـواب، ولكـن ينشـئ أيضًـا نظامًـا اجتماعيًّـا ويعيـد تقسـيم الخريطـة الاجتماعيَّـة والاقتصاديَّـة، كـما يعيـد تشـكيل علاقـات الأفـراد وروابطهـم بعضهـا ببعـض مـن خـلال معايـير الاجتيـاز التـي يقرُّهـا، في حالـة مسـتمرَّة مـن الاصطفـاء والاسـتبعاد، ومـع الممارسـة الاعتياديَّـة لا يتـمُّ مسـاءلته.

وهـذا مـا حـدث كذلـك في عهـد السـادات وسياسـات الانفتـاح الاقتصـاديِّ التـي أُقـرَّت عـبر قوانـين مثـل القانـون رقـم 65، الـذي فتـح البـاب للرأسـمال الأجنبـيِّ في سـياق عمليَّـة إعـادة تنظيـم شـاملة بـين رأسـمال الخـاصِّ والدولـة، وكذلـك القانـون رقـم 43 لسـنة 1974، الـذي فتـح البـاب أمـام الرأسـمال العـربيِّ والأجنبـيِّ، وفتـح البـاب أمـام الرأسـماليَّة المحلِّيَّـة

74- بيـار بورديـو، عـن الدولـة: دروس في الكوليـج دي فرانـس 1989-1992، ترجمـة نصـير مـروة (بـيروت، المركـز العـربي للأبحـاث ودراسـة السياسـيات، 2016).

75- جميـع ممـن قابلـت مـن أعـمار مختلفـة تـرواح مـا بـين 19 و40 عامًـا أقـروا أنهـم دومًـا مـا يتوقـف نشـاطهم الدعـوي والمجتمعـي بسـبب الامتحانـات خاصـة في مرحلـة الثانويـة العامـة التـي لم يفعلـوا خلالهـا شـيئًا سـوى المذاكـرة. فيذكـر (ش 40 عامًـا) أنـه: خـلال عـام 2003 بـدأ الغـزو الأمريـكي للعـراق وكنـت في السـنة النهائيـة مـن كليـة الطـب، وقـد قـرر الإخـوان الحشـد والتصعيـد ضـد الحـرب ووافـق ذلـك هـوى لـدى النظـام وقتهـا حتـى أنـه وافـق عـلى تنظيـم مظاهـرة الاسـتاد الشـهيرة، وكنـا قـد أنهينـا النشـاط بهـذا الفصـل الـدراسي حتـى يتمكـن الطـلاب بـالأسرة مـن تعويـض مافاتهـم قبـل الامتحانـات النهائيـة لكنهـم فوجئـوا بأننـا ندعوهـم مـرة أخـرى للاجتـماع بمسـجد الكليـة ونطلـب منهـم الاسـتعداد لحملـة جديـدة لمناصرة العـراق وتنظيـم عـدة تظاهـرات في هـذا الوقـت العصيـب مـن السـنة، كان هنـاك شـعور بـأن ذلـك سـيؤثر سـلبًا عـلى الأداء الـدراسي للطـلاب لذلـك قـرر أحـد الإخـوة بالسـنوات النهائيـة بـأن يحمـس الشـباب المتذمـر مـن توقيـت الفعاليـات بخاطـرة إيمانيـة فقـال إننـا نسـأل اللـه كثـيرًا الجنـة بـل ونسـأله أن يدخلنـا الفـردوس الأعـلى مـن الجنـة.

76- Vladimir Đokić, «Reading Derrida's force of law: the mystical foundation of authority,» The Scientific journal Facta Universitis Series: Philosophy and Sociology, 15(1998):450.

77- جورجو أغامبين، حالة الاستثناء، ترجمة ناصر إسماعيل (القاهرة، مدارات لأبحاث والنشر، 2015).

والطبقـات السـائدة، وحَفَّـز قيـم الاسـتهلاك.[78]

ودخـل التعليـم ضمـن حيِّـز الاسـتثمار الخـاصّ. فخوَّلـت الدولـة للتعليـم الخـاصِّ سُـلطة منـح الشـهادات، فتحوَّلـت الشـهادة مـن كونهـا إقـرار واعـتراف مـن الدولـة باجتيـاز البعـض وإقصـاء البعـض الآخـر، إلى شـهادات تُشـترى مـن مؤسَّسـات تعليميَّـة خاصَّـة لتُبـاع في سـوق العمـل، فجعلـت الإقصـاء أكـثر تجـذُّرًا في المجتمـع.[79]

أدَّى تدهـور التعليـم الحكومـيِّ إلى تدهـور قيمـة الشـهادات والمؤهِّـلات التعليميَّـة التابعـة للتعليـم الحكومـيّ. وامتـدادًا لذلـك ظهـر التعليـم الخـاصّ- السـاعات المعتمـدة في الجامعات الحكوميـة، والـذي أدَّى إلى ظهـور حـراك طـلابيٍّ غـير تقليـديٍّ مختلـف عـن الاتِّحـادات الطلَّابيَّـة، مثـل نمـاذج المحـاكاة التـي تـمَّ اسـتيراد فكرتهـا مـن الخـارج، لتعمـل عـلى تقليـل الفجـوة بـين الطالـب وسـوق العمـل.[80]

وكذلـك فـإنَّ هـذا التخويـل بمنـح الشـهادات- وإن كان جـزءًا مـن سياسـات النيوليبراليَّـة العالميَّـة- جعـل فكـرة التعلُّـم خـلال الـدورات ظاهـرةً مكثَّفـةً في السـياق المـصريِّ سـواء في الجامعـة الأمريكيَّـة والتعليـم المفتـوح، أو حتَّـى في شـيخ العمـود التـي نتَّخذهـا دراسـة حالـة قائمـةً عـلى التعلُّـم مـن خـلال «الـدورة»، وهـذا لا يمكـن أن نقـرأه أيضًـا بعيـدًا عـن سياسـات الدولـة التـي روَّجـت في ظـلِّ ارتفـاع معـدَّلات البطالـة إلى عمـل دورات تدريبيَّـة تحـت مظلَّـة الصنـدوق الاجتماعـيِّ للتنميـة، وجمعيَّـة جيـل المسـتقبل لجـمال مبـارك التـي تأسَّسـت في 2003 لإعطـاء دورات تأهيليَّـة لسـوق العمـل، كلُّ هـذه السياسـات صـدى لسياسـات صنـدوق النقـد الـدوليّ والبنـك الـدوليّ للاندمـاج في السـوق **العالمـيّ.**[81]

ثانيًا: التكوينات الاجتماعيَّة لشباب الإسلاميِّين

هـذه الصـورة العامَّـة لوضـع الجامعـة منـذ أواخـر التسـعينيات والألفيَّـة حتَّـى الآن مـؤشِّرٌ عـلى كثـير مـن التغيـيرات للطبقـة الوسـطى وشـبابها في مـصر وعلاقتهـم بسـوق العمـل،

ولكـن مـا يجعلنـا نعـرِّج عليهـا هـو أنَّ هـذا النمـط مـن الحـراك هـو مـا انجـذب إليـه شـباب الإسـلاميِّين عامـة، كـما أنَّ نمـوذج محـاكاة منظَّمـة المؤتمـر الإسـلاميّ (MOIC) مـا زال يمثِّـل النبـع المتدفِّـق لإمـداد مبـادرات شـباب الإسـلاميِّين بالمتطوِّعـين والإداريِّـين سـواء

78- عبدالباسط عبدالمعطي، الطبقات الاجتماعية ومستقبل مصر: اتجاه التغير والتفاعلات 1975-2020، (القاهرة، دار ميريت، 2002) ص 78.

79- أحمد عبدالله، مصدر سابق، ص 190 - 195.

80- ويمكـن المقارنـة بـين مسـوغات التعيـين في الوظيفـة الحكوميـة الـذي لا يتطلـب سـوى شـهادات المؤهـل الـدراسي الرسـمي وشـهادة الميـلاد والتجنيـد، مـا يتضمنـه مـن دلالـه العلاقـة بـين المؤسسـة والفـرد، اعطنـا مـا يدلـل عـلى «اعـتراف مؤسسـاتنا بـك» مقارنـة بالـشركات الخاصـة التـي يقـدم الفـرد إليهـا «سـيرته الذاتيـة» في تضمـين أن المؤسسـات لم تعـد تعطـي الفـرد إفـادة حقيقيـة بقـدر مـا بذلـه الفـرد في تأهيـل ذاتيـه ومـا رسـم بـه سـيرته الذاتيـة التـي لا بـد أن تتضمـن عـدد مكثـف مـن الـدورات التأهيليـة وشـهادات متنوعـة. ويؤكـد (ح. 27 سـنة. هندسـة الأزهـر): أنـا لم اسـتفد مـن الدولـة أو الأهـل ولم يعـد شـيئًا في مـصر يعلمـك سـوى علاقاتـك الشـخصية وسـعيك الـذاتي. ليصبـح التطـوع والفعاليـة في هـذه النـماذج والأنشـطة الطلابيـة لخدمـة الـذات والنفـع بالأسـاس وليـس لخدمـة قضيـة أو حـزب أو مؤسسـة كـما كان البـارز في السـبعينيات.

81- آنوك دي كونينغ، مصدر سابق، ص 135.

في التكوينـات الاجتماعيَّـة والتعليميَّـة كـ«شـيخ العمـود»، أو في التكوينـات السياسـيَّة مثـل حملـة أبـو الفتـوح الانتخابيَّـة التـي نظَّمهـا وتـولَّى تنسـيقها بشـكل رئيـس شـباب دفعـات «مويـك» المختلفـة.

«مويك - MOIC» نموذج محاكاة منظَّمة المؤتمر الإسلاميّ

في الفيديـو التعريفـيِّ بمويـك،[82] يتصـدَّر مشـهد استشـهاد محمَّـد الـدرَّة في الانتفاضـة الفلسـطينيَّة عـام 2000،[83] فمحـور قضيَّـة مويـك الرئيـس هـو القضيَّـة الفلسـطينيَّة، وهـذا مـا جـذب شـباب الإسـلاميِّين إلى نمـوذج «مويـك»، لأنَّ رسـالته تتمحـور حـول القضيَّـة التـي تربَّـوا عليهـا منـذ الصغـر «تحريـر الأقـصى»، وقـد تأسـس هـذا النمـوذج عـلى يـد كريـم حسـين.[84]

يختلـف نمـوذج مويـك في هيكلـه التنظيمـيِّ ورسـالته ونوعيَّـة المتطوِّعـين بـه عـن الإخـوان، لأنَّـه مجـرَّد نمـوذج محـاكاة ونشـاط داخـل الجامعـة لـه نفـس منطـق الأنشـطة الطلَّابيَّـة وهياكلهـا التنظيميـة،[85] ولكنَّـه يتفـرَّد بالاهتـمام بالقضيَّـة الفلسـطينيَّة، وتبنِّـي النمـوذج المعـرفي الإسـلامي.

«مويـك» مجتمـع ملائـم لـكلِّ مـن يريـد الصحبـة الملتزمـة دينيًّـا ويضيـق بقيود الإخـوان،[86] فيجـد فيهـا شـبابُ الإخـوان بعضًـا مـن اللغـة الهويَّاتيَّـة الشـبيهة بمجتمعـه،[87] فشـعارات «مويـك» محمَّلـة باللغـة الهويَّاتيَّـة التـي تميِّـز مجتمـع الإخـوان؛ كشـعارات «**بنـاء الفـرد الأمَّـة**»، «**الثغـر**»، حتَّـى تسـمية مـشروع مويـك لطـلَّاب المـدارس باسـم «**مـشروع الأشـبال**»، ولكنَّهـا غـير مألوفـة للبعـض الآخـر الـذي يستشـعر الغربـة فيـه. فكـما تصـف (ن 26)

82- حلم مويك، خطوة لإحياء أمة، تم الدخول في 27 آذار 2017 متوفر على الرابط التالي:
https://www.youtube.com/watch?v=TFJXSl7E_ic&feature=youtu.be

83- مـن خـلال المقابـلات نجـد أن الجيـل الـذي ولـد في التسـعينيات وكانـت مراهقتـه وقـت الانتفاضـة ترسـخ في ذاكرتـه قصـة استشـهاد محمـد الـدرة، أمـا الجيـل التـالي الـذي كانـت مراهقتـه في 2008 فترسـخ في ذهنـه العـدوان عـلى غـزة.

84 كريـم حسـين، أحـد طلبـة كليـة الاقتصـاد والعلـوم السياسـية قـام بتأسـيس مويـك في ذكـرى حريـق الأقـصى 2005 لانشـغاله بقضايـا الأمـة وأوضـاع العـالم الإسـلامي. ويذكـر أن هدفهـا توعيـة الشـباب بـدور المنظمـة التـي تجمـع دول العـالم الإسـلامي، وتخـرج شـباب معتـدل واع يعـبر عـن رأيـه ويعـرف دور وقيمـة الحضـارة الإسـلامية ونـشر وسـطية الإسـلام ودورهـا في الحضـارة الإنسـانية للعـالم أجمـع، أمـلًا في تحقيـق الحلـم الأكـبر وهـو أن يصبـح مقـر منظمـة التعـاون الإسـلامي في القـدس. وترتبـط مويـك بدعـم بعـض المفكريـن الإسـلامين المسـتقلين خاصـة مدرسـة الإسـلام الحضـاري، ومركـز الدراسـات الحضاريـة وحـوار الثقافـات بكليـة سياسـة واقتصـاد مثـل الدكتـورة ناديـة مصطفـى والدكتـور سـيف الديـن عبدالفتـاح.

85- يتكـون الهيـكل التنظيمـي لمويـك مـن اللجنـة الأكاديميـة المسـؤولة عـن إعـداد المـادة العلميـة واللجنـة التنظيميـة التـي ينـدرج تحتهـا لجـان أخـرى كالمـوارد البشريـة والتمويـل والإعـلام وغيرهـا، وتعتمـد كغيرهـا عـلى دعـم مـن الأفـراد أو الـشركات الخاصـة.

86- فيذكـر (ع 27 سـنة) أثنـاء مقابلتـي معـه بالدوحـة ديسـمبر 2016 أنـه تعـرف عـلى مجتمـع الإخـوان بالمسـجد خـلال أولى سـنواته الجامعيـة، ولكنـه كان يضيـق بالتدخـل في أمـوره الشـخصية سـواء اختيـار زوجتـه، أو مرشـحه وخاصـة بعـد انضمامـه لحملـة أبـو الفتـوح، فوجـد في مويـك بديـل مناسـب لأنـاس بسـمت ملتـزم وبيئـة محافظـة وليـس بهـا قيـود الأسرة الإخوانيـة.

87- يصـف أبـو خليـل في «يومًـا كنـت إسـلاميًا» أن مويـك أول نشـاط طـلابي يرفـع لافتـة إسـلامية دون أن يكـون إسـلاميًا بالمعنـى السـياسي التقليـدي ولا أشـخاصه بخلفياتهـم وسـلوكياتهم الاجتماعيَّـة، فيقيـم حفـلات الختـام والافتتـاح في فنـادق وقاعـات مؤتمـرات كبقيـة نمـاذج المحـاكاة، لا يبـدأ أعضـاؤه لقاءاتهـم بالتعريـف بأخـوك في اللـه، لا يعرفـون أناشـيد الإخـوان، ويشـترون ديلفـري مـن مـاك ومؤمـن ويتحدثـون عـن الأقـصى، ويحرصـون عـلى كـسر كل الحواجـز حرصهـم عـلى الإنجـاز والإبـداع والتفكـير

تجربتها بـ«مويك» 2010 أنَّها تجربة مختلفة، لأنَّها من أسرة محافظة متديِّنة تديُّنًا تقليديًّا وليس لديها أيُّ انتماء لتيَّار معيَّن،

«كنت أشعر بالحيرة وشيء من الغربة في وسط أفراد مويك في بعض المواقف التي لها بعد ديني كان غريبًا علي، مثل استحضار النية، ففي فترة سعينا لتجنيد وجذب أعضاء من الجامعة لدخول مويك، كان يتم ترديد من جانب المسئولين عن توجيهنا قبل المضي في مسار التعبئة عبارات مثل اعقدوا العزم والنية إنكم تحققوا التارجت اللي كل واحد فيكم ناوي يجيبه».[88]

افتتح نموذج «مويك» عدَّة فروع بعد الثورة في جامعات مختلفة، مثل حلوان، والأزهر، وعين شمس، والجامعة الألمانية ليصبح فضاءً للتمايزات الطبقيَّة والتشظي اللغويّ؛ فقد سيطرت الشرائح العليا من الطبقة الوسطى على «مويك» من بعد الثورة في كلِّيَّة سياسة، حتَّى غدت اللغة الإنجليزيَّة هي اللغة الرسميَّة للنموذج هناك، وكذلك «مويك» الجامعة الألمانيَّة، أمَّا «مويك» حلوان والأزهر فما زالت اللغة الهويَّاتيَّة والحديث عن القضيَّة الفلسطينيَّة يغلب عليهما؛ ذلك أنَّ أغلب المنتمين إليه من طلَّاب الإخوان ومن الشريحة الدنيا للطبقة الوسطى وطلَّاب الأقاليم المغتربين.[89]

يفيد طرح (بندكيت أندرسون) في الجماعات المتخيَّلة في فهم حالة نماذج المحاكاة عامَّة، حتَّى في اسمها القائم على التخيُّل أو «محاكاة» ومويك خاصَّة؛ حيث يشير أندرسون إلى دور الوسائط الإعلاميَّة مثل الصحف في صياغة المجتمعات الوطنيَّة التي خلقت من القراء مجتمعًا متخيَّلًا، ويخصُّ أندرسون نشوء رأسماليَّة النشر وتنامي جمهور قارئ للصحف باعتباره الآليَّة الأوليَّة لمخيال الجماعة الوطنيَّة من القرنَيْن الثامن عشر والتاسع عشر.

88- مقابلة مع ن بالقاهرة فبراير 2017 وتضيف (ن) كنت استغرب وقتها استحضار أمثلة لتحفيزنا على تجنيد الأعضاء مثلا مثابرة النبي عليه الصلاة والسلام على الدعوة، «فلازم يكون عندكم صبر ودافعية تجيبوا الناس تسمع عن النموذج»، وهو

أمر غريب بالنسبة لي. فثمة حالة طقسية تحدث حيث يتم استحضار النية، طقس حداثي لا يتعدى التعبير بالقول، ولكنه من التأثر بالتربية الإخوانية لبعض أفراد مويك، قبل اجتماع التنظيم الإداري يتم 5 دقائق في صمت كل فرد يستحضر نية قدومه لهذا الاجتماع. يخبر (أ) كنت أقرأ كثيرًا وأقول كلام كبير عن النية كنوع من التلاعب والاستعراض، كلام ليس صادقًا ولكن لأكون مميزًا، وشعوره باستخفاف هذا الطقس، هذا ما يتعارض مع مفهوم النية القرآني باعتباره ما وقر في القلب وصدقه العمل، فإن حضور النية بهذا الحافز يتشابه مع التميز المدرسي في مسابقة الأطفال. وهذا يؤكده قول محمد حبيب في مذاكراته عن إنشاء أول مدرسة بإدارة إخوانية في أسيوط، حيث استحدث نظامًا للاحتفاء وتشجيع الطلَّاب على الأمانة بالكتابة على لوحة الشرف لمن يجد شيئًا ويرده لصاحبه إلى أن وجدوا طفل صغير يسرق شيئًا من زميله ليكتب اسمه في قائمة الشرف، فالآلية كانت أن نحول الاحتفاء لشيء آخر مميز لمن يحافظ على أغراض أصدقائه، ولم يلتفت إلى الآلية ذاتها التي تقوم بتحويل الخلق إلى مسابقة مدرسية في ذهنية الطالب.

89- مقابلة (ي 23 سنة القاهرة) من أعضاء مويك، استعرضت فيها مسار التغير في مويك من بعد الثورة حتى الآن من خلال عرض التغير في موضوعات حملات التوعية التي تقوم بها من الانتقال من التوعية بالقضية الفلسطينية إلى الانحصار في الشأن المصري لطغيان الزخم السياسي، ومن بعد 3 يوليو صار يتحدث عن القيم الذاتية والشخص الإيجابي وحملات للمذاكرة وإصلاح النفس، كحملة صفر على اليمين.

فيجعل من قراءة الصحيفة طقسًا جماعيًّا رغم أنَّه يتمُّ في عزلة صامتة، ويؤدِّي إلى الانعزاليَّة أيضًا، ولكن رغم ذلك فداخل هذا تواصل مدرك تمامًا لحقيقة أنَّ الطقس الذي يؤدِّيه يتكرَّر على نحو متزامن مع آلاف أو ملايين آخرين، وهو واثق من وجودهم وإن لم تكن لديه أدنى فكرة عن هويَّاتهم، فثبات التلقِّي في طبيعة الجريدة التي يقرأها كلُّ جيرانه في كلِّ مكان حوله يتلقَّى عبره تأكيدًا متواصلًا بأنَّ الدنيا المتخيَّلة تضرب بجذورها على نحو واضح في الحياة اليوميَّة، وتتسرَّب الأسطورة بهدوء وتواصل إلى الواقع لتخلق تلك الثقة الرائعة بوجود رابطة اجتماعيَّة في الخلفية التي هي دمغة الأمم الحديثة.[90]

فمجرَّد قراءة صحيفة أو معرفة أنَّ الآخرين يفعلون الشيء ذاته في نفس الوقت يوحي بالتزامن وبالمجتمعيَّة، وكلاهما بالغ الأهمِّيَّة لمخيال المجتمعات الوطنيَّة. وبينما يذكر آندرسون أنَّ المجتمعات المتخيَّلة تخلق عبر اختلاط الخرافة بالحقيقة، ففي «مويك» لا يُستنَد على الخرافة، وإنَّما على الحكاية أو السرديَّة التي تتمحور حول القدس واستردادها من الاحتلال الإسرائيليّ، ثُمَّ يساهم حضور أشخاص متعدِّدين نفس المحاضرات في نفس الوقت، وتداوُل نفس المفردات، والمشاركة في الحديث عن نفس القضيَّة، بدون وعي كامل ولا معرفة حقيقيَّة بالوضع الحاليِّ في فلسطين اقتصاديًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا، بقدر ما يستدعي من الماضي ما يخدم سرديَّته، ويعيش على ظلال الماضي لضمان نقاء السرديَّة، فتتحوَّل السرديَّة عبر المشاركة في الحملات، والكتابة في مجلَّة النموذج، وعمل الفيديوهات وغيرها من تفاعلات بين الأفراد، إلى واقع «قريب التحقُّق»، ويعيد تعريف الأفراد لذواتهم بنسب نفسه لكيان الأمَّة المُتخيَّل، فنجده ينزعج ممَّن يُعرِّف نفسه في أسئلة المقابلة لدخول النموذج أنَّه مصريٌّ وليس مسلمًا منتميًا للأمَّة الإسلاميَّة.[91]

ساهم التشظِّي في المشهد الاجتماعيِّ في مصر، وتفكُّك الروابط العائليَّة، في لجوء الأفراد للبحث عن روابط بديلة يعيد فيها صياغة أشكال الولاء والتآلف،[92] ولأنَّ الأنشطة الطلَّابيَّة أوجدت محميَّةً جديدةً صغيرةً للاجتماعات المختلطة، ومكانًا آمنًا للانفتاح بين الفتيات والشباب الملتزمين دينيًّا، بدأ الشعور يتكثَّف بالرغبة في امتداد هذه العلاقات، من ضيق النشاط الطلَّابيِّ إلى روابط أكثر أصالة في الزواج والعمل، ليجد الفرد من يشاركه نفس السرديَّة ونفس اللغة، ويجد المساحة المشابهة التي تشعره بأنَّ المتخيَّل

90-بندكت أندرسن، الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وإنتشارها، ترجمة ثائر ديب (بيروت، قدمس للطبع والنشر، الطبعة الأولي، 2009) ص -35 36.

91-مقابلة مع (ن) بالقاهرة خلال فبراير 2017.

92-آنوك دي كونينغ، مصدر سابق، ص 238.

قائم لـن ينقطـع بمجـرد تخرُّجـه مـن الجامعـة.[93]

أبجد

انتقلـت فكـرة «مويـك» مـن خـلال أحمـد أبـو خليـل- أحـد شـباب الإسـلاميِّين- إلى كلِّيَّـة دار العلـوم، نتيجـةً لسـخطه عـلى مجتمـع السـلفيِّين، ورفضـه أسـلوب الإخـوان في الفصـل التعسُّـفيِّ بـين الجنسَـين، رغـم أنَّ الجامعـة مختلطـة، فلـم يعمـل تحـت مظلَّـة أيٍّ منهـما، وقـام بتأسـيس نمـوذج محـاكاة لمجمـع اللغـة العربيـة «أبجـد» عـام 2008، ونقـل كلَّ شيء مـن نمـوذج «مويـك» بحذافـيره، مـع تغيـير العناويـن والمضامـين.[94]

تزايـد خـلال العقـد الأوَّل مـن القـرن الحـاليّ، زخـم الحـراك السـياسي مـع فـوز الإخـوان بــ88 مقعـدًا في الانتخابـات البرلمانيـة لعـام 2005، وحـراك الشـارع مـع حـراك 6 أبريـل، والإضرابـات وعقـد المؤتمـرات، خاصَّـةً مؤتمـر «مسـتقبل الإصـلاح في العـالم العـربيّ.. خـبرات مقارنـة مـع حركـة فتـح اللـه كولـن»، [95] الـذي كان نقطـة انطـلاق لمسـار اتِّسـاع العلاقـات والشـبكات التـي أقامهـا الشـباب في المبـادرات، والتشـبيك بينهـم، وصعـود أسـئلة مثـل: مـا مـدى نجـاح الحركـة الإسـلاميَّة في الفصـل بـين الدعـويِّ والسـياسيّ؟ وهـل يمكـن أن يترتَّـب نجـاحٌ عـلى تفكيـك العمـل الإسـلاميِّ إلى عـدَّة كيانـات صغـيرة بـدلًا مـن احتـكار كيـان ضخـم للعمـل الإسـلاميِّ بكلِّيَّتـه؟ وفي ظـلِّ هـذا الزخـم تولَّـدت حـركات وتكوينـات مـن شـباب الإسـلاميِّين، سـنقوم باسـتعراض سريـع لأهـمِّ هـذه التكوينـات، ثُـمَّ نعـرِّج منهـا عـلى «شـيخ العمـود».

يقظة فكر

تعـرِّف «يقظـة فكـر» نفسـها بأنَّهـا مجموعـة تطوُّعيَّـة تعمـل في عـالم الأفـكار، مهمَّتهـا البحـث والتوعيـة، لإعـداد كـوادر حاملـة لأفـكار للمسـاهمة في الوصـول لمجتمـع ناضـج. بـدأت في أكتوبـر 2009 كموقـع عـلى الإنترنـت بمشـاركة أربعـة شـباب مـن فلسـطين والعراق ومـصر، ومؤسِّسـتها مـن مـصر هبـة عبـد الجـواد،[96] التـي تشـترك مـع الإخـوان في طرحهـا

93- مـن خـلال المقابـلات مـع أفـراد مختلفـين ينتمـون إلى مويـك الأزهـر ومويـك القاهـرة ومويـك عـين شـمس، أنـه يتـم الترويـج فيـما بـين الطلَّاب أن هـذا النمـوذج «هـو الـلي بيتزوجـوا فيـه مـن بعـض» إشـارة إلى انتشـار حالـة الـزواج بـين أعضـاء مويـك، حيـث تعيـد الفتـاة والشـاب تعريـف شريـك حياتهـما مـن خـلال مفـردات العـالم التطوعـي الـذي اندمجـوا فيـه، ويضيـف (ع.) أن هنـاك تجـارب عديـدة تمـت لجعـل مويـك شركـة اقتصاديـة أو مساحة عمـل مهنـي مشـترك بـين أفـراده ولكنهـا لم تسـتمر طويـلًا.

94- يذكـر أبـو خليـل أنـه كان يجمـع التبرعـات لغـزة باسـم أبجـد لأنهـم لا يضعـون لافتـة الإخـوان بـل الإسـلام الحضـاري. وتوثقـت مـن خلالـه علاقـة أحمـد أبـو خليـل بـكل مـن أنـس السـلطان وأيمـن عبدالرحيـم، والذيـن تشـاركوا فيـما بعـد في فريـق معرفـة الـذي خرجـت مـن خلالـه مدرسـة شـيخ العمـود التـي أسسـها أنـس السـلطان واسـتند عـلى الإسـهام النظـري لأيمـن عبدالرحيـم. لذلـك تعـد أبجـد مرحلـة هامـة في التشـبيك بـين شـباب الإسـلاميين المنخرطـين في الحـراك الاجتماعـي حتـى الآن، وتـدل عـلى مركزيـة مويـك في صياغـة نمـط بديـل لحراكهـم عـن إطـار جماعـة الإخـوان المسـلمين.

95-أحمد أبو خليل، مرجع سابق، ص. 153

انظر كذلك فيديو «لقاء عن أبجد»، متاح على اليوتيوب على الرابط التالي: https://www.youtube.com/watch?v=5g3VJ7Ya7vM

96- هبـة عبدالجـواد مهندسـة في أواخـر العقـد الثلاثينـي تنتمـي لعائلـة مـن الرعيـل الأول، فجدهـا المرشـد الخامـس مصطفـى مشـهور، ولهـا حـراك اجتماعـي حتـى الآن مـن الجيـل الرابـع جيـل الألفيـة الـذي أشرنـا لـه سـلفًا، تـروي خـلال المقابلـة معهـا في القاهـرة فبرايـر 2017؛ أنهـا في 2008 نتيجـة لتأثرهـا بقـراءات عـدة منهـا قـراءات مختلفـة عـن أدبيـات الإخـوان التأسيسـية خاصـة كتابـات جاسـم سـلطان التـي بـرزت هـذه - - الفـترة، قـررت مـع مجموعـة صغـيرة مـن المتطوعـين بفكـرة إنشـاء تغيـير مـن خـلال الفـن، وتحولـت يقظـة فكـر مـن كونهـا موقـع إليكـتروني يهتـم بالأفـكار والمقـالات والدراسـات والأبحـاث، إلى نقـل الأفـكار مـن الكتـب، وتنظيـم قـراءات تفاعليـة، ورش عمـل، ومخيـم سـنوي، معـارض ومنتجـات فنيـة تفاعـل الفـن والفكـر، علاقـة الفلسـفة بالفـن والعـمارة والفكـر، واشـتباك الفكـر بالثـورة وتحولـت يقظـة فكـر إلى مؤسسـة بهـا 50 باحـث

لسـؤال النهضـة والإصـلاح، وتختلـف عنهـم في علاقتهـا بالفـنِّ كخطـاب ووسـيلة للتغيـير الاجتماعـيّ، وهـذا الطـرح غـير معتـاد في الحـركات الإسـلاميَّة التـي تتعامـل مـع الفـنِّ بمنطـق التحريـم أو للتعبئـة.

معرفة

أسَّسـها مجموعـة مـن الشـباب جمعتهـم دروس الدكتـور محمـد سـليم العـوا في جمعيَّـة «مـصر للثقافـة والحـوار»، وبـدأت بدوائـر المعرفـة في 2011، وهـي عبـارة عـن محـاضرات ثقافيَّـة عامَّـة يقدِّمها هـؤلاء الشـباب، ثُـمَّ تطـوَّرت لتشـمل «مكتبـة المعرفـة» و«أبحـاث معرفـة»، و«مهـد» (مـشروع معرفـة أطفـال)، و«المجـاورة»، و«معرفـة سـينما»، و«مفكِّرون»، و«رواق المعرفـة»، ثُـمَّ توقَّـف نشـاطها بالقاهـرة في 2015، وإن اسـتمرت في محافظـات أخـرى.[97]

يـرى عبدالرحمـن أبـو ذكـري أنَّ «معرفـة» تجسِّـد النفـور مـن مـيراث جيـل السـبعينيات، ولـذا لم يشـترك أفرادهـا في أحـزاب أو تنظيـمات ذات طابـع سـياسيّ،[98] ويـرى كذلـك أنَّ «معرفـة» مثَّلـت انعكاسًـا اجتماعيًّـا حقيقيًّـا، سـواء في نشـأتها أو تطوُّرهـا أو اضمحلالهـا، وتتـوق لتجـاوز العنـاصر الثقافيَّـة في مـصر الخاضعـة للدولـة والمؤسَّسـات. ترتَّـب عـلى اضمحـلال «معرفـة» صعـود مشروعـات ثقافيَّـة أخـرى تعكـس تبايـن رؤيـة أشـخاصها للإصـلاح، سـواء «شـيخ العمـود» ومسـار الإصـلاح عـبر التعليـم الشرعـيّ، أو دار النـشر «مـدارات» التـي تحـرص عـلى نـشر دراسـات مـا بعـد الكولونياليَّـة.

ويمكـن القـول أنَّ السـمات المشـتركة لهـذه التكوينـات تتمثَّـل في التأثُّـر بأدبيَّـات الإسـلاميِّين بدايـةً، ثُـمَّ تجاوزهـا فيـما بعـد، وكذلـك التأثُّـر بالصحـوة الإسـلاميَّة خـلال التسـعينيات، عـبر التلفـاز والشرائـط الدينيَّـة لمشـايخ السـلفيَّة والدعـاة الجـدد، وشـعورهم بأزمـة الفقـر المعـرفيِّ للإسـلاميِّين،[99][1] وكذلـك تشـكُّل خبرتهـم في الحـراك الاجتماعـيِّ عـبر الأنشـطة الطلَّابيَّة بالجامعـة، كـما أنَّ أفـراد هـذه التكوينـات أكـثر انفتاحًـا في فكرهـم وحراكـه عـلى التيـارات الأخـرى، وقراءاتهـم شـديدة التنـوع، وهُـم وإن اجتمعـوا عـلى الرفـض فليـس لديهـم قـدرة

ومتطوع، ويشغلها سؤال النهضة وسؤال الأزمة

تلقـت يقظـة فكـر الرفـض مـن قيـادات الإخـوان عنـد نشـأتها باعتبارهـا محاولـة لشـق الصـف، وتـم حظـر التعامـل مـع يقظـة أو المنتمـين لهـا، ثـم تعرضـت لغلـق مقارهـا وإيقافهـا مـن الدولـة بعـد 3 يوليـو، أمـا عـن تقييـم التجربـة، فـتروي (أ. ز) إحـدى المنضمـات ليقظـة فكـر، أنـه لم يعـد يجـدي ممارسـة الفكـر دون علـم حقيقـي فسـوف يتحـول لسفسـطة، ومـا يميـز يقظـة عـن غيرهـا هـي شـبكة علاقـات مؤسسـيها الـذي ينتمـي أغلبهـم لبيـوت إخوانيـة وإن لم يكونـوا منتمـين تنظيميًـا، فامتـدت خـارج مـصر إلى الـدول العربيـة مقارنـة بمعرفـة التـي توسـعت داخليًـا في محافظـات مـصر المختلفـة.

97- صفحة معرفة على الـ«فيسبوك»، تم الدخول في 5 أبريل 2017.

https://www.facebook.com/marefa?fref=ts

98- مقابلـة مـع عبدالرحمـن أبـو ذكـري بالقاهـرة في فبرايـر 2017، ولقـد وردت هـذه الأفـكار في دراسـة لـه- لم تنـشر بعـد- بعنـوان صفحـات مـن تاريـخ قريـب، يبـين فيهـا أيضًـا أن انقسـام جيـل السـبعينيات كان انقسـامًا أيديولوجيًـا سياسـيًا، بينـما انقسـامات الجيـل الحـالي ذات طابـع معـرفي أعمـق، ويـرى عـدم إفـراز هـذا الجيـل لتجليـات سياسـية بسـبب إدراك هـذا الجيـل إلى أن الخلـل يكمـن في العمـل الثقـافي والتنمـوي.

99-[1] مقابلة مع أحد أفراد فريق معرفة فبراير 2017 في القاهرة

على بناء تصوُّر يمثِّلهم.[2]100

شيخ العمود

تعد شيخ العمود من أهمِّ التكوينات التي أسَّسها أحد شباب الإسلاميِّين؛ وذلك لأنَّها الكيان الذي ما زال مستمرًا في العمل حتَّى الآن، ويضمُّ بين صفوفه شرائح متنوِّعة من الطلاب كمًّا وكيفًا. وسنلقي الضوء على قصة تأسيسها ومناهجها والإشكاليات التي تثيرها وأسباب ظهورها لنحاول الإجابة على التساؤل الرئيس: هل يمكن لهذه التكوينات أن تكون بديلًا عن التنظيمات الكبرى؟.

قصة التأسيس

تُعَدُّ «شيخ العمود» نتاجًا لكلِّ الحالة التي تمَّ استعراضها من قبل؛ الحراك الطلابيّ، والحراك الثوريّ، والتأزُّم في وضع الطبقة الوسطى في مصر، والتطوُّر التكنولوجي، والأزمة في التنظير والإسهام المعرفيّ للإسلاميِّين عامَّة.

ويمكن التأكُّد من ذلك من خلال النظر إلى شخصيَّة مؤسِّسها وهو أنس السلطان،[101] وأغلب المؤسِّسين لمدرسة شيخ العمود من الطلَّاب المنخرطين في الأنشطة الطلَّابيَّة في هندسة عين شمس خاصَّة (الذين حضروا دورة أصول الفقه التي قدَّمها أنس مع فريق معرفة في جمعيَّة مصر للثقافة والحوار)؛ لذلك حينما وُضِع تعريف شيخ العمود ورؤيتها تمَّ تعريفها بأنَّها مدرسة لتعليم العلوم الشرعيَّة لـ»غير المتخصِّصين» باستهداف هذه الفئة تحديدًا.[102]

تأثَّرت «شيخ العمود» بالحراك الثوريِّ الذي وُلدت في خضمِّ أحداثه، وخاصة أحداث مجلس الوزراء التي استشهد خلالها الشيخ عماد عفَّت، وتحمل «شيخ العمود» سرديَّةً غير معلن عنها رسميًّا في التوصيف بأنَّها تستقلُّ عن مشايخ الأزهر الرسميين، ففي استحضارها لصورة الشيخ عماد عفَّت في كل مطبوعاتها، وإعلاناتها، وصفحتها على الـ«فيسبوك»، وسائر قنواتها المرئيَّة، يدلُّ على استدعائها لرمزيَّة الشيخ عماد باعتباره ممثِّلًا للتوجُّه المُسانِد للثورة داخل مؤسَّسة الأزهر الرسميَّة، وتعلن «شيخ العمود» تاريخ التأسيس الرسميِّ كجمعية، بتاريخ استشهاد الشيخ

100-[2]تذكر (س.ع) أن معرفة كانت بمثابة حاضنة اجتماعية وفكرية لكل التائهين مثلها، فترى أنهم يتفقون على ما يرفضون، ولكنهم غير متفقين على تصور ما يجمعهم، ويتجلى ذلك في الخلافات بين معرفة وفروعها المختلفة في القاهرة وأسيوط وبني سويف والمنصورة والإسكندرية، لأنها تجمع العديد من رافضي المؤسسية بتوجهات مختلفة.

101- هو شاب أزهري يبلغ من العمر 27 عامًا، انتمى للإخوان المسلمين ثم انفصل عنهم خلال أحداث مجلس الوزراء ومحمد محمود، شارك في الحراك الثوري منذ 25 يناير وما تبعها من أحداث، تخرج من معهد أزهري، التحق بمويك، وتأثر بروافد الإسلام الوسطي، مثل الدكتور محمد سليم العوا، ومحمد عمارة وكذلك مدرسة الإسلام الحضاري التي دأبت على تنظيم دورة التثقيف الحضاري في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، وانضم لفريق معرفة الذي أقام فيه دورة أصول الفقه بجمعية مصر للثقافة والحوار (لصاحبها العوا) التي خرج من رحمها مشروع شيخ العمود في نوفمبر 2011.

102- تعريف شيخ العمود على الصفحة، تم الدخول في 7 أبريل 2017، متوفر على الرابط:
https://www.facebook.com/sheikhalamoud/

عـماد عفَّـت 16 ديسـمبر 2011.[103]

ولكـنَّ الأمـر لم يقتـصر عـلى علاقـة شـيخ العمـود في بدايتهـا كمبـادرة مـن بـين الشـباب برمزيَّـة الشـيخ عـماد عفَّـت «شـيخ الثـوار» كـما يُلقَّـب، ولكـن أيضًـا لأنَّ الثـورة ولَّـدت حالة حـراك كبـير وأثـارت الاهتـمام بـكلِّ مـا هـو سـياسيّ،[104] وبـدأ سـؤال التمييـز بـين التيَّـارات، وخاصَّـةً مـع اسـتقطاب اسـتفتاء مـارس 2012 مـا بـين الإسـلاميِّين وغيرهـم، فتولَّـدت الحاجـة لوجـود منهـج ومعايـير للمفاضلـة بـين هـذه التيَّـارات بعيـدًا عـن الاسـتقطاب وزخمـه الإعلامـيّ، فكانـت أوَّل دورة ينظِّمهـا شـباب شـيخ العمـود في مركـز صالـح كامـل بجامعـة الأزهـر هـي «دورة السياسـة الشرعيَّـة».[105]

أخـذت «شـيخ العمـود» تتطـوَّر كمبـادرة بالتدريـج، فاسـتخدمت في هيكلهـا التنظيمـيِّ نفـس هيـكل الأنشـطة الطلَّابيَّـة المنقسـم إلى لجنـة أكاديميَّـة ممثَّلـة في أنـس السـلطان، لصلتـه بالمشـايخ والمحاضريـن، ولكونـه الأزهـريَّ الأوحـد في المبـادرة حينهـا، واللجنـة التنظيميَّـة التـي انقسـمت إلى تصميـم وتسـويق وعلاقـات عامَّـة. وانتـشرت «شـيخ العمـود» في عـدَّة مسـاجد تمثِّـل الفضـاء الأسـاسي للدعـاة الجـدد، بالإضافـة لمسـجد السـلطان حسـن، وفي الجامعـات خاصَّـةً كلِّيَّـات الهندسـة والطـبّ، وفي مقـرَّات «صُنَّـاع الحيـاة» و«رسـالة» في القاهـرة.[106] يتشـابه مشـايخ «شـيخ العمـود» مـع الدعـاة الجـدد في القـرب مـن أوسـاط الشـباب والتفاعـل معهـم، ولكـن صـار لهـم رواجٌ نتيجـةً لثقـل العلـم الشرعـيِّ مقارنـةً بطرح الدعـاة الجـدد، الذيـن نفـر منهـم الشـباب لانخراطهـم غـير الموفَّـق في العمـل **السـياسيّ**.[107]

المنهج التعليميُّ في شيخ العمود

تطـوَّر طـرح «شـيخ العمـود» النظـريُّ مـن مجـرَّد اتِّصـال بـين الشـيخ والطـلَّاب في العلـوم الشرعيَّـة إلى طـرح أقـوى تماسـكًا، يتمثَّـل في عـدد مـن الـدورات المركزيَّـة لشـيخ العمـود، يميِّزهـا عـن غيرهـا مـن أماكـن تعليـم العلـوم الشرعيَّـة التـي بـرزت مـن بعـد الثـورة؛ وهـي:

103- المصدر السابق.

104-. وخـلال الفـترة التـي أعقبـت تنحـي مبـارك بـدأت كل رمـوز التيـار الإسـلامي تفصـح عـن نفسـها، ليعلـن الكثـير مـن الشـباب الذيـن قمـت بمقابلتهـم الذيـن ليـس لهـم انتـماء معـين، أنهـم لأول مـرة يعرفـوا بعـد الثـورة أن أصدقاءهـم المقربـين وأسـاتذتهم المؤثريـن ينتمـون لجماعـة الإخـوان المسـلمين.

105- أكـثر مـن شـخص خـلال المقابـلات التـي تمـت بمقـر شـيخ العمـود بالقاهـرة خـلال فبرايـر 2017 أشـار إلى أن بدايـة اهتمامـه بالسياسـة مـن بعـد ثـورة 25 ينايـر 2011.

106- انتـشر شـيخ العمـود في أربعـة مسـاجد رئيسـية وهـي مسـجد رابعـة العدويـة ومسـجد مصطفـى محمـود بالمهندسـين ومسـجد حسـين صدقـي بالمعـادي ومسـجد الحـصري في مدينـة 6 أكتوبـر ومسـجد يوسـف الصحـابي بمـصر الجديـدة، حيـث قـدم الـدورة التعريفيـة بالعلـوم الشرعيـة؛ ومـن المتعـرف عليـه أن مسـجد الحـصري خاصـة ومسـاجد 6 أكتوبـر عامـة هـي مركـز دروس عمـرو خالـد، ومسـجد يوسـف الصحـابي هـو مـكان إعطـاء دروس مصطفـى حسـني، والـدورات التثقفيـة في مراكـز صنـاع الحيـاة ورسـالة في مدينـة نـصر والدقـي أيضًـا، التـي تفاعـل المتطوعـين بهـا لطـرح شـيخ العمـود بشـكل سريـع وفعـال.

107- الطـرح المنهجـي للعلـوم الشرعيـة ليلبـي الحاجـة لـدى كثيريـن إلى منهـج وضوابـط كليـة يسـتطيع الانطـلاق منهـا إلى قواعـد فرعيـة، لا تتبـدل بتبـدل الأشـخاص، وأن كثـيرًا مـن المترددیـن عـلى هـذه الـدروس مـن طـلَّاب الهندسـة والطـب خاصـة، فهـذا الطـرح الشرعـي يتناسـب والعقليـة الهندسـية التـي تتـدرب عـلى الاحتيـاج إلى «كتالـوج» ومنهاجيـة واضحـة كـما أشـار إلى ذلـك 5 أعضـاء بشـيخ العمـود قمـت بمقابلتهـم يدرسـون بكليـات الهندسـة في القاهـرة خـلال فبرايـر 2017.

الـدورة التعريفيَّـة بالعلـوم الشرعيَّـة، وتتضمَّـن ثمـانيَ محـاضرات رئيسـةً للتعريـف بالمبـادئ العــشرة للعلــوم الشرعيَّــة،[108] كــما تتضمَّــن محــاضرات مدخــل لطلــب العلــم، وخريطــة العلـوم والسُّـلَّم التعليمـيّ، وتركِّـز عـلى إبـراز قيمـةِ تكامليَّـة العلـوم.[109]

ودورة تأسـيس وعـي المسـلم المعاصِر، وهـي تعيـد صياغـة العديـد مـن المُسـلَّمات، وتنتقد الحـركات الإسـلاميَّة وتطـوُّر المجتمعـات العربيَّـة مـن قِبـل الاسـتعمار، ودور النخبـة الحاكمـة مـا بعـد الاسـتعمار في الترسـيخ لسـلطة الدولـة الحديثـة، ومـا طـرأ عـلى مجتمعاتنـا مـن تغـيُّرات عـلى المستوى الاقتصـاديّ والسـياسيّ والتعليمـيّ، وتتيـح هـذه الـدورة مقـدرةً كبـيرةً عـلى تفكيـك المؤسَّسـات القائمـة، وطـرح تسـاؤلات حـول نشـأتها، وأزمـة الدولـة الحديثـة، وتوضِّـح معـاني يُتعامـل معهـا بسـذاجة كالخلافـة، والجهـاد، والتعليـم النظامـي.

دورة مـا لا يسـع المسـلم جهلـه، أُضيفـت هـذه الـدورة إلى الدورتَـين السـابقتَين فيـما بعـد، فكوَّنــت الــدورات الثلاثــة مســار المســتوى التعريفــيِّ الــذي يتأهَّــل الطالــب مــن خلالــه للولـوج إلى دوائـر العلـوم الإسـلاميَّة المختلفـة، ثُـمَّ قسِّـمت العلـوم إلى أربـع دوائـر مرتكـزة عـلى خدمـة الوحـي (القـرآن والسـنة) وهـي العلـوم الشرعيَّـة، والعلـوم الطبيعيَّـة، والعلـوم الإنسـانيَّة، وعلـوم اللغـة العربيَّـة.[110]

بنـاءً عـلى المقابـلات مـع طـلَّاب مدرسـة «شـيخ العمـود» في مراحلهـا المختلفـة خـلال الخمـس السـنوات التـي مـرَّت عـلى تأسيسـها، نجـد أنَّ هنـاك اتِّفاقًـا عـلى الشـعور بالجهالـة الـذي ينتقـل لطـلَّاب الجامعـة والخريجـين، حينـما يُقـدَّم لهـم هـذا الطـرح النظـريّ، فتعبِّر (س. ع 23 سـنة) عـن ذلـك قائلـةً إنَّهـا كانـت في كلِّيَّـة الصيدلـة، واكتشـفت بعـد سـنوات أمضتهـا في التعليـم أنَّهـا لا تعـرف تعريـف العلـم، ولا لمـاذا تـدرس السُّـلَّم التعليمـيَّ، كـما أنَّ لـدورة التأسـيس أثرَهـا كذلـك في شـعور المتلقِّـي لهـا بالنضـوج والقـدرة عـلى التفكيـك والصدمـة في بعـض الأحيـان.[111]

108- تفاصيل الدورة التعريفية بالعلوم الشرعية، تم الدخول في 7 أبريل 2017:
https://www.facebook.com/events/190067071176708/

109- https://www.facebook.com/pg/sheikhalamoud/about/?ref=page_internal

110- الفيديو التعريفي بمدرسة شيخ العمود، مرجع سابق.

111-ويضيـف (ي. ر 19 عـام) يـروي أنـه كان في أولى ثانـوي حينـما حـضر دورة التأسـيس، ولم يفهـم شـيئًا ولكـن شـعر بأهميـة الطـرح، فواظـب عـلى حضـور الـدورة لسـتة مـرات متتاليـة ليفهـم مخرجاتهـا بشـكل صحيـح، وكانـت إضافـة نوعيـة في نضجـه العلمـي.

أمـا (ي. م 23 سـنة كليـة الآداب) تقـول لقـد هزتنـي دورة التأسـيس عـلى المسـتوى الشـخصي، لأنها كانـت أحـد الفاعلـين في مويـك حيـث تختـزل الأمـة في القـدس وفلسـطين لتكتشـف في أول محـاضرات دورة التأسـيس الخريطـة كاملـة للعـالم الإسـلامي الممتـد التـي تعـاني بلدانـه مـن الاسـتعمار بأشـكاله المبـاشرة مـن إبـادة وتطهـير عرقـي في أماكـن عـدة في العـالم الإسـلامي أو غـير مبـاشر مـن الاسـتعمار العسـكري والاقتصـادي والثقـافي. وتقـول: لقـد صدمـت في التعامـل مـع مؤسسـات الدولـة الحديثـة كمسـلمات بديهيـة، لتعيـد الـدورة مسـاءلة العديـد مـن الأمـور في ذهنهـا. كذلـك (س.ع 22 سـنة) تقـول إنهـا بحكـم انتماءهـا للإخـوان وتعرضهـا فقـط لدراسـة الدولـة العثمانيـة ومفاهيـم المثاليـة عـن الخلافـة، كانـت الـدورة صادمـة في مراجعـة مـا تربيـت عليـه في أوسـاط الإخـوان غـير المتطـورة في أدبياتهـا. أمـا دورة مدخـل لطلـب العلـم ودورة التعريفيـة بالعلـوم الشرعيـة، فيشـير (ش.خ 30 سـنة) أنهـا تقـدم للطالـب خريطـة واضحـة ومسـار محـدد، يتوافـق معـه كمهنـدس، ويعطـي انطبـاع لسـهولة الطريـق ووضوحـه.

الطلَّاب في شيخ العمود

مـن خـلال التطلُّـع عـلى مسـار الطـلَّاب في «شـيخ العمـود»، نجـد أنَّهـم ينقسـموا إلى عـدَّة شرائح:

السـلفيُّون: إذا انطلقنـا مـن إطـار يُعِدُّ الفكـر السـلفيَّ في مـصر يغلب عليـه التأثُّـر بكتابات السـلفيَّة السـعوديَّة، ككتابـات ابـن بـاز وابـن عثيمـين، والفقـه الحنبـلي، فـإنَّ السـلفيِّين في شـيخ العمـود يختلفـون عـن هـذا النمـط؛ إذ إنَّهـم يطَّلعـون عـلى العقيـدة الأشـعريَّة ومذاهـب الفقـه المختلفـة، ويهتمُّـون بالعلـوم الاجتماعيَّـة والإنسـانية حتَّـى قبـل انضمامهـم لشـيخ العمـود، نتيجـةً لتأثُّرهـم بمدرسـة السـلفيَّة بالإسـكندرية، ولرفضهـم مواقـف التيَّـار السـلفيِّ بعـد الثـورة، وهـم الفئـة الأقـلُّ تواجـدًا.

طـلَّاب جامعـة الأزهـر: ويعـد إيجـاد الصحبـة والتفاعـل الاجتماعـي مـن أهـم أسـباب توافدهـم عـلى «شـيخ العمـود»؛ ذلـك أنَّ أكثرهـم مـن المغتربـين، و«شـيخ العمـود» قريبـة مـن محيـط الجامعـة، كذلـك لطبيعـة تنـاول «شـيخ العمـود» للعلـم الشرعـيِّ المختلفـة عـن تدريـس العلـم الشرعـي بجامعـة الأزهـر. فتؤكـد (ق.ص) أنَّ شـيخ العمـود غـيَّرت فكرتهـا عـن العلـوم الشرعيَّـة:

«كنـت أدرس الفقـه في الجامعـة والمعهـد الأزهـري كأنـه مـادة اللغـة الإنجليزيـة، لمجـرد اجتيـاز الامتحـان وأخـذ شـهادة، ولكـن في شـيخ العمـود تعلمـت أن العلـوم الشرعيـة أداة يجـب تفعيلهـا في الحيـاة وأدركـت أن العلـوم الشرعيـة خادمـة للقـرآن وأداة للفهـم».[112]

فيتبـيَّن مـن هـذه الفقـرة أنَّ مـن أسـباب الإقبـال عـلى «شـيخ العمـود» أنَّـه يتضمَّـن في طيَّاتـه رفضًـا للمنظومـة التعليميَّـة النظاميَّـة، ولاختـلاف طريقـة التدريـس في «شـيخ العمـود» عنهـا.

طـلَّاب الأنشـطة الطلَّابيَّـة وخاصـة «مويـك»: ظلَّـت هـذه الشريحـة هـي الأكبر في «شـيخ العمـود»، سـواء أكانـوا طلَّابًـا أم خريجـين، حيـث تنجـذب هـذه الشريحـة الملتزمـة دينيًّـا والمحافِظـة اجتماعيًّـا مـن أبنـاء الطبقـة الوسـطى المهنيَّـة، والتـي لا تتوافـق مـع الفكـر السـلفيِّ التقليـديّ، وينفـرون مـن المواقـف السياسـيَّة للإخـوان المسـلمين، ولهشاشـة المناهـج التربويَّـة بهـا، ولمرونـة شـيخ العمـود مقارنـةً بهيراركيَّـة التنظيـمات. وتؤكِّـد (س.ع صيدلـة وم.أ طـب أسـنان) عـلى ذلـك، حيـث إنَّهـم في الأسر الإخوانيَّـة التـي ينتمـون إليهـا في الجامعة كانـوا يقومـون في جلسـاتهم الأسـبوعيَّة باسـتدعاء المـادَّة العلميَّـة التـي تلقَّوهـا في شـيخ العمـود في هـذه الجلسـات، بـدلًا مـن المناهـج المتداوَلـة في لقـاءات الأسر.[113]وكثـير مـن

112-فقـد شـوهت المعاهـد الشرعيـة التعامـل مـع العلـوم الشرعيـة، فليـس هنـاك خريطـة واضحـة للعلـوم ولا سـلم تعليمـي، نأخـذ الصـلاة منـه عـلى المذاهـب الأربعـة مـرة واحـدة، فنـدرس الفقـه المقـارن بـين المذاهـب الأربعـة قبـل أن نتمكـن مـن مذهـب واحـد. فأعـاد شـيخ العمـود تصورهـا عـن أهميـة العلـوم الشرعيـة وارتباطهـا بالعلـوم اللغويـة والإنسـانية وتكامليـة العلـوم.

113- يؤكـد (م.ف 23 سـنة) ذلـك في أنـه كان يحـضر في شـيخ العمـود وينتظـم في لقـاء الاسرة في ذات الوقـت، ويشرحـون مضمـون ومحتـوى دورات شـيخ العمـود في لقاءاتهـم ولكـن لم ينتقدهـم أحـد مـن مسـؤولي الإخـوان في منطقـة الحـي في عـين شـمس، وهـذا مـؤشر عـلى أن ثمـة تدخـل فـردي

الشباب الفعَّال في عدد من الأنشطة الطلَّابيَّة يفضِّلون التطوُّع في «شيخ العمود» عن غيرها من الأنشطة؛ لتأثير العاطفة الدينيَّة.[114]

فئات أخرى: تتنتظم في حضور دورات شيخ العمود لإشباع الرغبة في تعلم الدين عامة، ونلحظ وجود حضور في سن كبير بينهم. فبعض الفئات تتعامل مع مشايخ شيخ العمود باعتبارهم دعاة جدد تحرص على متابعتها رغبة في الاستماع إلى دروس وعظ دينية أكثر منها رغبة في دراسة العلوم الشرعية في ذاتها. وثمة فئة لا يعدو شيخ العمود بالنسبة لها إلا مكان تأخذ فيه دورات «كورسات» مفيدة انعكاسًا لظاهرة الدورات التأهيلية لسوق العمل التي انتشرت في أوساط الشباب منذ **الألفية**.»[115]

إشكاليات شيخ العمود

أثار العمل في شيخ العمود إشكاليات عدة منها:

اعتبار العلم الشرعيِّ هو الخلاص:

تشير (ي. م 23 سنة) إلى أنَّ بعض الطلَّاب بـ»شيخ العمود» يترسَّخ في أذهانهم مع الدورة التعريفيَّة أنهم ليسوا بطلَّاب علم، ولا بد أن يكونوا طلَّابًا للعلم الشرعي لكي يكونوا مسلمين بحقّ، فيعيد نموذج شيخ العمود من خلال المستوى التعريفيِّ صياغة ما رسَّخه الشيخ الغزاليّ، وتبنَّاه الإخوان المسلمين فيما بعد، طبيب مسلم [116] أو مهني مسلم إلى مسألة أن تكون مسلمًا أوَّلًا، ثُمَّ تختار المهنة فيما بعد، فتصبح مسلمًا طبيبًا وليس طبيبًا مسلمًا، وهذا جعل فئةً ممَّن واظبوا على حضور الأسرة الإخوانيَّة مثل (س.ع) يعيدون التفكير في التعليم النظاميّ، والتفرغ لطلب العلم الشرعيِّ ليتحقَّق بكونه مسلمًا قبل اكتساب المهنة.[117]

وتلك هي المفارقة؛ أنَّ جزءًا من الاستناد لقوَّة الطرح من خلال المحاضِرين في شيخ العمود إلى الكلِّيَّات النظاميَّة التي انتسبوا إليها، كأيمن عبدالرحيم الذي أنهى أكثر من خمسة تخصُّصات في كلِّيَّات مختلفة، فهناك من يتفاعل مع الطرح المعروض بشكل حادٍّ لنفوره من التعليم الجامعيِّ وأسلوبه.[118]

ويفسر الشيخ (ع.ع) ذلك بأنَّ العلم الشرعيَّ صار «موضة» بين فئات الطلَّاب، وليس مسارًا جادًّا لأكثرهم، بَيْد أنَّه استخلص عددًا قليلًا من الجادِّين، وركَّز معهم في

وليس مؤسسي في الإخوان، وتقييم حسب الأشخاص خاصة بعد 3 يوليو.

114- هذا ما أكده (ح هندسة عين شمس) و (ن حاسبات) خلال مقابلتهما بمقر شيخ العمود بالقاهرة، فبراير 2017.

115- وهذا امتدادًا للظاهرة التي تناولناها من قبل وهي الدورات التأهيلية، واعتياد الكثير من الشباب والفتيات على نمط أخذ الدورات، منها الرغبة في عدم التواجد في البيت أو لامتداد ظاهرة الدروس الخصوصية التي تصبح مع مرور الوقت جزءًا مترسخًا من ذهنية الطالب المصري.

116- مقابلة مع عبدالرحمن أبو ذكري، بالقاهرة فبراير 2017.

117- مقابلة (س.ع) بالقاهرة خلال فبراير 2017.

118- مقابلة مع أيمن عبدالرحيم بالقاهرة في فبراير 2017.

الـدروس التـي يعقدهـا في منزلـه، لبنـاء عقليـة مذهبيـة حنفيـة، فهـو يـرى أنَّ هـذه الحالـة «الموضـة» سـتندثر خـلال فـترة وجيـزة، ولكـن سـيظلُّ المكسـب الحقيقـيُّ وراءهـا، وهـو القِلَّـة النـادرة التـي تسـتطيع مواصلـة العلـم الشرعـيّ، وتعليمـه فيـما بعـد.[119]

عدم ثبات الهيكل التنظيميِّ ولا الرؤية التعليميَّة «سرعة التجديد والتبديل»

تحوَّلـت الدراسـة مـن النظـام التعليمـي القائـم عـلى مسـتويات،[120] إلى نظـام قائـم عـلى أروقـة ومجالـس لـكلِّ علـم مـن العلـوم الشرعيَّـة، وتمحـورت رؤيتـه حـول العلـوم الشرعيَّـة بـدلًا مـن مركزيَّـة العلـوم الإسـلاميَّة، وكذلـك تغـيَّر الهيـكل التنظيمـيُّ مـن العمـل التطوعـيِّ فحسـب، إلى العمـل الـذي يمـزج بـين آليَّـة التوظيـف والتطـوُّع.

البحث عن الشبيه

تذكـر (ن.أ 26 سـنة) أنهـا كانـت تبحـث في شـيخ العمـود عـن مجتمـع لا تشـعر بالغربـة فيـه بـل «مبسـوطة بالـلي شـبهي، كنـت بلاقـي نفسـي هنـا ومـش قـادرة نفسـيًا اختلـط بالنـاس بـره». ويمتـدُّ تصـوُّر البحـث عـن الشـبيه إلى بنـاء علاقـات ممتـدَّة خـارج إطـار التطـوُّع، لتضـاف معايـير شريـك الحيـاة وطبيعـة العمـل المهنـيِّ إلى سـمات هـذا المجتمـع.[121] بمـا يضمـن شَـغل «شـيخ العمـود» لـكلِّ مسـاحات العلاقـات والفضـاءات لأفـراده المنتمـين إليـه، سـواء كمـكان للدراسـة والعمـل والأسرة أو مـكان لإقامـة الشـعائر، وهـذا مـا حـدث في تنظيـم إفطـار يومـيٍّ، وتنسـيق صـلاة التراويـح في رمضـان 2016 لمتطوِّعـي «شـيخ العمـود» خـارج المسـجد بمقـرِّ المدرسـة.[122]

119- لقاء مع الشيخ (ع.ع) بالقاهرة فبراير 2017.

120- الدراسـة بالمسـتويات تبـدأ مـن دورات المسـتوى التعريفـي الـذي اسـتعرضنا أهـم دوراتـه ثـم المسـتوى التمهيـدي الـذي يتعـرض فيـه الطالـب لكتـب موضوعيـة عـن العلـوم الشرعيـة في موضوعـات الفقـه، أصـول الفقـه والعقيـدة والمنطـق، وحينـما ينتهـي مـن دراسـتها يبـدأ مـع المسـتوى المبتدئ والمتوسـط دراسـة المتـون الأزهريـة والحـواشي لهـذه العلـوم. أمـا نظـام الأروقـة فهـو يخصـص لـكل علـم مجلـس مسـتقل، كعلـم المنطـق وعلـم اللغـة، ويقـوم الشـيخ المحـاضر بوضـع المنهـج وتدريجـه في مـدة زمنيـة محـددة.

121-وكذلـك (ي. ر 19 سـنة) يقـول لقـد ركـزت عـلى حضـور دورات عديـدة بشـكل مكثـف في مـدة قصـيرة مـن أجـل شـعوري بامتـلاك خريطـة واضحـة للعلـوم وسـوف انتهـي منهـا في قـت محـدد لإنهـاء مسـار التعلـم، ولكـن فيـما بعـد رأى أن هـذا التصـور غـير فعـال ولم يسـتفد شـيئًا منـه، وهـذا مسـار الكثيريـن بـل أنـه مـن الملاحـظ أن الأعـداد تنخفـض جـدًا في المسـتويات التاليـة للتمهيـدي، حيـث يـرى الطـلَّاب أن العلـم الشرعـي يحتـاج إلى جهـد كبـير وليـس لـه نهايـة محـددة.

فتؤكـد (ن.أ) كذلـك أن: فكـرة الـزواج مـن خـارج سـمت مجتمـع شـيخ العمـود كانـت صعبـة، ولكـن بعـد فـترة النضـج رأيـت أن لغـة التطـوع ونمـط التديـن الوسـطي ليـس كافيًـا لبنـاء روابـط أصيلـة كالـزواج. وهـذا السـؤال الـذي طرحتـه (ي.م) عـن علاقـة التكوينـات الاجتماعيَّـة كشـيخ العمـود بتصـورات أفرادهـا عـن الـزواج، وهـل مـن أهدافهـا تكويـن أسر أم أنـه هـدف هامـشي غـير معلـن عنـه، خاصـة أن شـيخ العمـود تقـدم دورة تأسـيس البيـت المسـلم؟.

122- ويطـرح أحـد طلبـة شـيخ العمـود عـلى صفحـة المجموعـة هـذه الرغبـة في التقوقـع بداخـل شـيخ العمـود أو الرغبـة لامتـداد شـيخ العمـود في مسـاحات أخـرى مـن حياتهـم، أو تكويـن مسـارين متوازيـن «داخـل شـيخ العمـود» و«الخـارج في العمـل والشـارع والبيـت»، لعـدم قدرتـه عـلى التعامـل مـع الأخريـن الذيـن لا يفهمـون فكـره ولغتـه واهتماماتـه.

استمرار التصوُّر الطهرانيِّ المثاليِّ للعمل تحت مظلَّة الدين

فكما- يرى عبد الله النفيسي أنَّ- أيَّ حراك يرتبط بمنظومة دينيَّة- سواء الإخوان المسلمين أو شيخ العمود- يعتقد الشباب- بانتمائه إليها أنَّه قد وصل إلى جزيرة الخلاص، وأنَّه انتقل من الخارج المدنَّس إلى الداخل المقدس،[123] ويبذل كلَّ جهده دون اعتبار لجوانب حياته الأخرى، وكأنَّه يقوم بعمل نضاليٍّ أو يقف على ثغر من ثغور الإسلام.[124] ولكنَّه- بعد نضوب العاطفة والحماس- يكتشف ظواهر، ويحتكُّ بشخوص، ويمرُّ بتجارب تجبره على إعادة النظر في مُجمَل وضعه الانتمائيِّ وليس الالتزاميّ.[125]

تعريف الدين بعد «شيخ العمود» والاحتكاك بالعلم الشرعي

يمكن القول إنَّ «شيخ العمود» أوجد نمطًا من التديُّن، يرتبط بالفئة الفعَّالة في الحراك المجتمعيِّ من خريجين وطلَّاب، يستند في أساسه على الإيمان بصلابة العلم الشرعيِّ والتراث في إقامة الشعائر بشكل صحيح وفي الحياة عامَّة، فكما يعبِّر (ح.س 27 سنة. هندسة عين شمس) **أن: الدين كان بالنسبة لي مجرد وعظ ولكنه أصبح حركة في الحياة بعد شيخ العمود.** كذلك أثار شيخ العمود لدى هذه الفئة من الشباب أسئلةً لم تكن متداولةً من قبلُ؛ منها سؤال المذاهب الفقهيَّة، الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة، الفرق بين المذاهب العقائديَّة من السلفيِّين والأشاعرة والماتدريَّة، واستحضار التراث بإشكاليَّاته.

اللغة المتداولة في «شيخ العمود»:

ثَمَّ فضاء لتداول اللغة في «شيخ العمود» يستدعي سرديَّةً معيَّنة تُعبِّر عن انتماء مُتخيَّل للمجتمع الإسلاميِّ قبل الاستعمار، كالتعامل مع قاعات المكان باستخدام أسماء، كالإمام النوويّ والإمام الجويني، وتسمية مشروع طباعة الكتب بالورَّاقين، ومشروع تحفيظ القرآن بالكُتَّاب.

المفردات المتداولة

من أكثر المفردات المتداولة بين أفراد «شيخ العمود»، هي «**مولانا، سيدنا، شيخنا،..**» في مخاطبة المشايخ، ووصف من يحضرون جلسات العلم الشرعي بأنهم «**السلاطين والسادات والأمراء و..**»، دلالةً على إعادة خلق وتكريس علاقة تستحضر سُلطة الشيخ والمعلِّم، ورغم أن أفرادًا كثيرين قد تمرَّدوا على كلِّ العلاقات والمؤسَّسات، إلَّا أنَّه يتمُّ استحضار هذه الصورة، وتعيد بتكرار تداولها إنتاجَ نفس السُّلطة الأبويَّة المفتقَدة بين

123 عبدالله النفيسي، مصدر سابق.

124 مقابلة مع (ي.ر) القاهرة فبراير 2017، التي ترى أنها خلال تطوعها في شيخ العمود، كانت تظن أنها تقوم بخدمة دينية وتقف على ثغر مهم، ولكن بعد فترة أصبحت أكثر توازنًا في الحكم على الأمور، واتزان لمتطلبات التطوع ومتطلبات عملها والبيت، بدلًا من التركيز على التطوع ظنًا أنها تقوم بمهام جليلة.

125 عبدالله النفيسي، مرجع سابق.

أبناء هذا الجيل، لاهتزاز صورة الآباء في الطبقات المتوسِّطة، حيث أهانتهم الإخفاقات الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة، مع استمرار الرغبة في الحفاظ على السيادة، ولم يعد الحديث عن أبويَّة تبدو متجاوزة، فحسب شرابي: الأبويَّة الجديدة مرحلة انتقاليَّة وغير قادرة، تجمع بين الطاعة وتزرع في الأفراد التحدِّي في ذات الوقت، فتفتح بنفسها سبل الانعتاق لأبنائها.[126]

فنجد أنَّ علاقة الشيخ بالمُريد يعاد تمثُّلها في المجال الدينيِّ لأبناء الطبقة الوسطى، وهي تختلف جذريًّا عن نمطها في الطرق الصوفيَّة التقليديَّة من زيارة الأضرحة والطقوس المتعارَفة في الزاوية.[127] فلا تتماثل وتفسير عبد الله حمُّودي لعلاقة الشيخ بالمُريد في الزاوية في المغرب العربيّ، والتي تأخذ طابع الانتقال المؤقَّت ويشبِّهها بالطاعة الأنثويَّة التي تنتقل إلى سُلطة ذكوريَّة حينما يصبح المُريد نفسه شيخًا، فهي ليست علاقة خضوع مؤقَّت للحصول على السلطة،[128] وإنَّما تمثِّل بحثًا متواصلاً عن علاقة تملأ فراغ تفتُّت السُّلطة الأبويَّة والرغبة في استمرار إزاحتها في الآن ذاته.[129]

جديرٌ بالذكر أنَّ وسائل التواصل الاجتماعيِّ أوجدت أنماطًا جديدةً من الأتباع أو المريدين الافتراضيِّين، وأعادت تعريف المُلهِم وطريقة الإلهام وفضائه الافتراضيِّ المنقطع السرديَّة، فالمُلهِم لا يعرف المتابعين له على وجه الدقَّة، وهو يقدم لهم خطابه على شكل مقولات مُقتطَعة، لترك تأثير يمتدُّ إلى قرارات حياتيَّة للبعض منهم، وترديد أقواله، وبناء تصوُّرات متخيَّلة عنه، نستطيع أن نلمس هذا في بعض مشايخ «شيخ العمود» البارزين الذين يبدأ تأثيرهم بزيادة عدد المتابعين لهم على الـ«فيسبوك»، فيملك أنس السلطان على سبيل المثال- على صفحته 450 ألف متابع، وعلاء عبدالحميد 100ألف متابع، وأيمن عبدالرحيم 49 ألف متابع. وهذا يحتاج لكثير من التحليل والدراسة، لا مجال لتفصيلها الآن، ولكنَّها مؤشِّر على تغيُّر المفاهيم التقليديَّة للقيادة والأتباع. ويمكن أن نسمِّيها حالة التبعيَّة السائلة كمفهوم السيولة لدى (زيجمونت بومان)، تبعيَّة تعتمد على تقنية الصَّهر، والتمييع، والإذابة، لا تعكس صلابة العلاقة التقليديَّة بين الشيخ والمُريد.[130]

---

126 هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، (بيروت، الدار المتحدة للنشر، ط 3، 1984)

127 عبدالله حمودي، الشيخ والمريد، ترجمة عبدالمجيد جحفة (الدار البيضاء، دار توبقال لنشر، ط 4، 2010، ص 25)

128 المصدر السابق، ص. 26.

129 فالعلاقة بين الابن والأب تفسيرية في بعض الحالات التي انضمت لجماعة الإخوان ولشيخ العمود أيضًا؛ فنجد (ع.م 40 عامًا) يقول «إنني كنت أبحث في الإخوان عن أب لي- لأن علاقتي بوالدي ليست جيدة - وكنت أنتظر بفضول حينما يتغير المسؤول لأرى هل هو ذاك الأب أم لا» .ويحاول توليد هذه السلطة الأبوية من خلال اللغة أيضًا لتعبر عن الرغبة في الانقياد إلى الشيخ بعبارات شيخي ومولانا والحرص على التقرب خاصة في حالة امتلاك الشخص لشخصية كاريزمية مؤثرة أو مشاهدات ظاهرية من طريقة الزيط (الأزهري أو الخطاب الأبوي).

130 زيمجمونت باومان، الحداثة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016) ص 11 - 19.

تأثير شيخ العمود في المبادرات الأخرى

أحدثت حالة الإقبال على العلم الشرعيِّ التي ولَّدتها مدرسة «شيخ العمود» تغييرًا في الطريقة التقليديَّة التي يتمُّ التدريس بها في أروقة الجامع الأزهر، في شكل الإعلان وتقسيم العلوم ودراستها، فنجد أنَّ الأزهر بدأ يعلن عن «دورات» لموضوعات محدَّدة في وقت محدَّد، غير الدروس المطوَّلة المفتوحة من قبل، فمن خلال متابعة صفحة الجامع الأزهر،[131] نجد أنَّه يدمج بين التنمية البشريَّة في شكل الإعلان وموضوع الدورات.[132]

وأصبحت فئة من الشباب المهني الجامعي- غير المنتمي لأيِّ تيَّار دينيّ- يتردَّد على دروس الجامع الأزهر، وكذلك في مضيَفة العدويّ،[133] وهي دار لإقامة دروس كوقفٍ لطلبة العلم تُجاوِر الأزهر منذ فترة طويلة، لمؤسِّسها إسماعيل صادق العدويّ، نتيجةً لحالة «العلم الشرعيّ» فتحت هذه المضيَفة الباب لحضور النساء في دروسها، وهذا لم يكن متاحًا من قبل.[134]

يعبِّر الشيخ مسؤول المضيَفة وابن الشيخ العدويّ أنَّ هذا التغيُّر نتيجة لتغيُّر في الأجيال، فيرى أنَّه نتيجةً لكبر سنِّه وأنَّ المضيَفة ستؤول في يوم ما لابنه، لذلك استوعب التغيُّرات التي يرى ابنه فرضها على النمط التقليديّ في المضيَفة التي اعتدته منذ تأسيسها كوقف لطلَّاب العلم الشرعيّ، فأعلنت المضيَفة عن دورات في العلم الشرعيّ، ودروس من خلال صفحة الـ«فيسبوك»، وأقبل للتدريس بعض المشايخ صغار السنِّ مقارنةً بالمشايخ الكبار الذين ارتبطت المضيَفة بدروسهم، وتوافد نتيجةً لذلك طلَّابُ الجامعات بتخصُّصاتهم المختلفة إلى المضيَفة، ليظهر جمهور جديد عليها منذ نشأتها، لم يكن الشيخ قد تعامل معها من قبل الخمس سنوات الأخيرة، ترحِّب المضيَفة بالطلَّاب بذات العبارة التي تتواجد في شيخ العمود «مرحبًا مرحبًا بوصيَّة رسول الله»، ولكن لطبيعة المضيَفة كمكان منزوٍ في منطقة الأزهر، في حيٍّ قديم، فإنَّ الفئات التي تلتزم حضور المضيَفة ليست من الشرائح البرجوازيَّة، وإنَّما أكثر اجتهادًا من الأعداد الكبيرة التي تتواجد في المستويات التعريفيَّة في شيخ العمود.

ومن اللافت للنظر أنَّ الشيخ مدير المضيَفة يقارنهم بالمسيحيِّين الذين يرحَّب بهم لحضور الدروس في المضيَفة، قائلًا: إنها فئة جديدة يستغرب توافدها، ليست بطالبة علم كما يتصور، ولكن لديها رغبة في الحضور، هو لن يمنعه حتى لا يمنع منهم

131- صفحة الجامع الأزهر التي يعلن فيها عن دوراته على الـ«فيسبوك»، متوفرة على الرابط التالي:
https://www.facebook.com/azhar.mosqu/

132-انطلاق مجموعة من برامج التنمية البشرية برواق التدريب، جامع الأزهر، الخبر متوفر على الرابط التالي: https://goo.gl/XLRFRW

133- صفحة مضيفة العدوي على الـ«فيسبوك»، متوفرة على الرابط التالي:
https://www.facebook.com/almadyafatv/

134-مقابلة مع مسؤول مضيفة العدوي في القاهرة بتاريخ 5 - 2 – 2017.

الاستفادة بالعلم. ويبدي تحفُّظًا خفيًّا من حديثه عن الاختلاط، ويعبِّر عنهم قائلًا: إنَّهم ليسوا بطلبة علم وإنَّما «محظوظين في العلم»، أي أنَّهم من سياقات وخلفيَّات أخرى لا تشبه طالب العلم التقليديّ.[135]

ظهور عدد كبير من أماكن طلب العلم الشرعيِّ يتوافد عليها شباب هذا الجيل

بعض المشايخ الذين درَّسوا في شيخ العمود، ثم قاموا بتأسيس مقارٍّ أخرى لتدريس العلم الشرعيّ كذلك، ولكن لم ينتشر مسار العلوم الإسلاميَّة أو الدورات التثقيفيَّة في موضوعات شتَّى كالاقتصاد، أو البيت المسلم، أو المرأة المسلمة كـ«شيخ العمود»، وإنَّما اقتصرت على التعليم الشرعيِّ وعلوم اللغة، بالإضافة إلى التصوُّف والمواظبة على أوراد معيَّنة، وتظهر هذه الحالة من التصوُّف في هذه الأماكن خاصَّة، في ظلِّ رواج الإقبال على التصوُّف بين شباب وفتيات هذا الجيل بشكل ملاحَظ، من هذه الأماكن: أكاديميَّة الطبري،[136] ومنارة ابن القيِّم،[137] وكذلك ميراث الحبيب التي التحقت بها طالبات بـ«شيخ العمود» للتأهيل فيما بعد لإعطاء الدروس بأنفسهنَّ؛ لغياب النساء كفقيهات أو شيخات.[138]

فهم أسباب ظهور «شيخ العمود» من خلال تتبُّع مسار التعليم الهندسيِّ ومسار سوق العمل

لا يمكن الربط بين قيم الفردانيَّة في خطاب الأنشطة الطلَّابيَّة، وفي خطاب عمرو خالد التنمية بالإيمان «صانع الحياة»، ونماذج المحاكاة وشعاراتها، مثل شعار «مويك» 2017، «لَتُؤْتَى الأُمَّةُ مِنْ ثَغْرٍ تَرَكْتَهُ وَرَحَلْتَ»، أو STP «واحد بألف»، وكذلك «شيخ العمود» في خطاب الفردانيّ «**متعلِّم على سبيل النجاة**»، بمنعزل عن طبيعة سوق العمل المتاح للشباب، وبتفضيلهم العمل في مجال ريادة الأعمال مقارنةً بالعمل في الشركات الخاصَّة الكبرى أو العمل الحكوميّ.

فقد ظهرت ريادة الأعمال في مصر منذ أواخر التسعينيات؛ لتعثُّر المؤسَّسات العامَّة والخاصَّة في استيعاب المزيد من الخرِّيجين، وتزايد معدَّلات البطالة. ويعرِّف (جوزيف شومبيتر) رائدَ الأعمال بأنَّه الشخص الذي لديه القدرة والإدارة لتحويل فكرة جديدة أو اختراع جديد إلى ابتكار آخر ناجح، فيتمتَّع رائد الأعمال بالثقة والاستقلاليَّة والقدرة على التحكُّم الذاتيّ.[139]

135- المرجع السابق.

136-صفحة أكاديمية الطبري، تم الدخول في 1 أبريل 2017، متوفر على الرابط:

https://www.facebook.com/tabaryacademy/?hc_ref=SEARCH

137- صفحة منارة ابن القيم، تم الدخول في 5 أبريل 2017، متوفر على الرابط:

https://www.facebook.com/manartibnalqaim/?hc_ref=PAGES_TIMELINE&fref=nf

138- صفحة ميراث الحبيب على الـ«فيسبوك»، تم الدخول في 5 أبريل 2017، متوفر عى الرابط التالي:

https://www.facebook.com/pg/Mirathalhabeeb/about/?ref=page_internal

139- بسمة فتحي عوض، «دور حاضنات الأعمال والتكنولوجيا في حل مشكلة البطالة لريادي الأعمال»، دراسة حالة: مشاريع حاضنة

تضـمُّ «شـيخ العمـود» مـن بـين المتطوِّعـين بهـا وفي هيكلهـا الإداريِّ عـددًا كبـيرًا مـن طـلَّاب وخرِّيجـي كلِّيَّـات الهندسـة، ويعمـل بعضهـم في مجـال ريـادة الأعـمال، رغـم أنَّـه- كمجـال- أقـرب لتخصُّـص التجـارة وإدارة الأعـمال، ولكـنَّ سـوق العمـل في مـصر شـهد ارتفاعًـا ملحوظًا لقيمـة وظيفـة المحاسـبة مـع تزايـد الـشركات، ولقـدرة مهنـدسي الكمبيوتـر خاصَّـةً في العمـل في البرمجـة، بالإضافـة للخـبرة الإداريَّـة والتسـويق مـن خـلال العمـل الطـلَّابيّ، يسـاعدهم على عمل مـشروع صغـير.[140]

هـذا التحـوُّل في سـوق العمـل في مـصر لا يمكـن أن يُـرى منفـكًّا عـن دعـم الدولـة لـه، رغـم أنَّ الدولـة ليسـت وسـيطًا مباشرًا بـين مهـارة الفـرد وتقلُّبـات السـوق العالمـيّ، ولكـن تـبرز الدولـة مـن خـلال إصدارهـا قوانـين تنظِّـم العمـل وتشـجِّع المشروعـات متناهيـة الصغـر، فقـد أصـدرت وزارة الماليَّـة قانونًـا لتشـجيع المشروعـات متناهيـة الصغـر عـام 1998.[141] وظهـر مفهـوم منشـأة صغـيرة و«منشـأة فرديَّـة»،[142] وتـروج الكلِّيَّـات الحكوميَّـة لريـادة الأعـمال مـن خـلال تنظيـم محـاضرات عامَّـة لنـماذج ناجحـة.[143]

فيمكـن تفسـير ظهـور «شـيخ العمـود» بهـذا النمـط الإداريِّ البعيـد عـن التنظيـمات، مـن خـلال المقارنـة بـين الحـراك المجتمعـيِّ الإسـلاميِّ للمهنيـيِّن وخاصَّـةً المهندسـين منـذ أواخـر السـتينيات، ومقارنتـه بتصـوُّر ريـادة الأعـمال كـما أشرنـا مـن قبـلُ لجيـل الشـباب الحـاليّ. فثَـمَّ تحـوُّل مـن صـورة المهنـدس البيروقراطـيِّ القابـع في مؤسَّسـات الدولـة في عهـد عبـد النـاصر إلى مهنـدس بـارز في مجـال العقـارات منـذ السـبعينيات إلى مهنـدس يعمـل رائـد أعـمال في مشروعـات صغـيرة، في مسـار متـوازٍ مـع مهنـدس فعَّـال في المجتمـع المـدنيِّ للنقابـات المهنيَّـة والأحـزاب السياسـية كـما في جيـل السـبعينيات في مقابـل الانخـراط في مبـادرات فرديـة أكـثر مرونـة في تنظيمهـا كشـيخ العمـود للجيـل الحـالي.

ولذلـك تفـترض الدراسـة أن محاولـة فهـم التحـولات في الحـراك المجتمعـي لجيـل شـباب الإسـلاميين الحـالي لا يمكـن بمعـزل عـن طبيعـة المهـن التـي يمارسـها أفرادهـا في سـوق العمـل التـي تنعكـس عـلى نمـط حراكهـم المجتمعـي في المجـال الدينـي. وهـذا وإن اتفـق جزئيًـا مـع

الأعمال الجامعة الإسلامية بغزة، دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير، الجامعة الإسلامية - غزة، 2015، ص 52.

140- مقابلة مع (ل.أ 25 سنة) بالقاهرة خلال فبراير 2017.

141- http://www.mof.gov.eg/MOFGallerySource/Arabic/PDF/smeuif.pdf

142- ووفـق تعريـف البنـك المركـزي المـصري في 3 ديسـمبر 2015: كل شركـة أو منشـأة فرديـة أو جمعيـة أهليـة أو تعاونيـة تمـارس نشـاطًا اقتصاديًـا أو إنتاجيًـا أو خدميًـا أو إداريًـا أو تجاريًـا يـتراوح رأسـمالها بـــ 50 ألـف جنيـه ولا يزيـد دخلهـا عـن مليـون جنيـه.

يؤكـد (ل. أ هندسـة عـين شـمس فعـال في الأنشـطة الطلابيـة وفي اتحـاد الطـلاب، ومتطـوع بشـيخ العمـود) أنـه خـلال السـنوات الأولى مـن الكليـة أخـذ يتـدرب مـع أصدقائـه الذيـن يمتلكـون start up للتعـرف عـلى السـوق وقواعـد العمـل فيـه. وتواجـه هـذه المشروعـات مشـكلة عـدم الاسـتقرار، وأحيانًـا ينجـح بعضهـا في الاسـتمرار وتتحـول فيـما بعـد لمصنـع صغـير. وتعتمـد في تمويلهـا عـلى رأسـمال صغـير وأفـراد معـدودة قـد يكـون شـخصًا بمفـرده، وقـد تحصـل عـلى دعـم مـالي مـن خـلال مسـابقات دوليـة. وهـذا يتوافـق مـع تطلعـات الشـباب للهجـرة خـارج مـصر، فظهـرت العديـد مـن الإعلانـات التـي تـروج للهجـرة، مسـتعرضة أن مـن مزايـا الفرصـة هـو مـدى تشـجيع البلـد لريـادة الأعـمال سـواء بإجراءاتهـا القانونيـة أو تسـهيلاتها الاسـتثمارية. https://goo.gl/GkALNg

143- محاضرة تعريفية عن دورة ريادة الأعمال عبر الإنترنت، متوفر على الرابط التالي: https://goo.gl/u0kxrc

مفهوم «إسلام السوق» الذي يطرحه (باترك هايني) الذي يعرفه بأنه: مصطلح تحليلي يستند إلى فكرة الربط بين أنماط معينة من التدين الإسلامي والأسس الفلسفية للسوق مثل النزعة الفردانية والانفتاح وأولوية الشأن الخاص على العام، ونزع القداسة عن الالتزام التنظيمي والشبكة والعولمة والاستهلاك والتخلي عن السرديات الكبرى.[144] إلا أنه يمكن نقد طرح هايني في عدم التطرق مباشرة لطبيعة الوظيفة المتاحة في السوق لهؤلاء الأفراد المنخرطين في ظاهرة إسلام السوق، ولأنه يقارن مظاهر عدة لإسلام السوق في دول مختلفة، بتصور ثابت نمطي للتدين يتمثل في التصور السلفي الوهابي باعتباره الأصل الفقهي الثابت، دون الولوج إلى جوهر البعد القيمي للشعائر الدينية في ذاتها، ولا إلى اختلاف أنماط التدين من سياق لآخر، ويختزله في الطبقات البرجوازية، في حين أن يتقاطع مع طبقات وسطى دنيا في بعض الحالات ولكن لمبررات اجتماعيَّة أخرى. ويظهر ذلك في مقارنته لأنماط الحجاب في الجامعة الأمريكية بتصور الزي النمطي الأسود للسلفية التقليدية، بتجاهل للشرائح المتنوعة التي تندرج بينهما.

144- باتيرك هايني، مرجع سابق، ص 25 - 26.

الخاتمة

باستعراض المتغيِّرات الثلاث؛ التعليم، والمهنة، والأسرة خلال الثمانين عامًا الأخيرة في السياق المصريّ، نلاحظ أنَّ الانفكاك عن جماعة الإخوان المسلمين والتشظِّي فيها ليس نتاجًا مباشرًا للأحداث السياسيَّة من بعد ثورة 25 يناير2011، وما أعقبها من أحداث 3 يوليو 2013 وفضّ رابعة، بقدر ما ساعدت هذه الأحداث ومع تطوُّر التقنية في الإسراع من وتيرة التفكُّك وانسلاخ بعض من شباب جيلَي الثورة وتحولاتها عنها.

فثَمَّ مسار متوازٍ ما بين تماسك الدولة وتوحيد مخرجات العقليَّة المدرسيَّة في النظام التعليميّ، وإتاحة فرص التوظيف داخل هياكلها البيروقراطيَّة، وتماسك الأسرة بروابطها الممتدَّة وثقافتها الأبويَّة، فتولَّد كيان هرميّ أبويّ متماسك في صلابته الإداريَّة، وفي تنميطه، وغياب الذاتيَّة في مقابل طغيان المنطق الجمعيّ، الذي يحكم أفراده لفترة طويلة كتنظيم الإخوان المسلمين فترة تأسيسه الثاني خاصَّة، لأنَّ التأسيس الأوَّل نفترض نجاحه وامتداده لأنَّه وليد حاجة مجتمعيَّة أفرزته وهي؛ الرغبة في إيجاد التوافق المجتمعيّ الذي تلاقى مع رؤية البنَّا الشموليَّة البسيطة المتجاوزة للخلافات (وهذا وإن أثّر على ضعف التأصيل الفقهيّ والطرح النظريّ للجماعة منذ نشأتها إلا أنَّه نجح في ضمٍّ أكثر من نصف مليون إليها بينما التعداد السكاني كله 20 مليون حينها، في مؤشر للاحتياج إلى هذا النمط من الكيانات).[145]

ثم نرى أنه مع بداية خصخصة التعليم وبروز ثنائية المدارس الخاصة / المدارس الحكومية، وظهور العمل المهني الخاص مع بروز الرأسمالية وتواجد شركات القطاع الخاص، ورواج الحديث عن المجتمع المدني ودوره، ظهرت محاولات انشقاقات متماسكة عن جماعة الإخوان المسلمين، في شكل أحزاب سياسية لممارسة العمل السياسي وفق إطار المجتمع المدني بكياناته كالنقابات المهنية أو الأحزاب السياسية، كتجربة حزب الوسط بقيادة أبو العلا ماضي بعد منتصف التسعينيات لتعكس ثنائية الدولة في مقابل «مؤسسات» المجتمع المدني، والجماعة في مقابل تجربة حزب الوسط.

ومع تزايد التمايزات في المجتمع وتعدد مخرجات التعليم ما بين حكومي وخاص ولغات وأزهر ودولي وإلخ، وصعوبة الولوج لسوق العمل، وظهور المبادرات الاجتماعيَّة التي تخاطب الذات باعتبارها الفاعل الرئيسي خلال الألفية كصناع الحياة ورسالة وغيرهما، ومع تطور التكنولوجي وتفسخ الأسر الممتدة، وبروز مشروعات متناهية الصغر للمهنيين الجدد، وتعدد النشاط الطلابي في الجامعة

145- إبراهيم البيومي غانم، مصدر سابق، ص40.

وتشظي خريطة التمايزات من خلال اللغة لتعيد توزيع العلاقات الطبقية بين أبناء الطبقة الوسطى في ذات المكان خاصة الجامعات، وتوازي ذلك مع انخراط الشباب المهني في العمل الإعلامي وتغيير التخصص مع رواج البيزنس (إدارة الأعمال) والعمل الإعلامي والشركات الصغيرة (startups).

فمن الطبيعي أن يولد كل هذا التشظي مبادرات من رحم الإخوان المسلمين، وانفكاك غير متماسك عنها في مبادرات متعددة غير مستقرة مقارنة بالكيان الأم كالكيانات التي تم رصدها كمعرفة ومويك ويقظة فكر وشيخ العمود. التي لا تزيد دورة حياة الفرد (أي انضمامه إليها عن 5 أعوام على أقصى تقدير، في مؤشر على شيوع عدم الاستقرار في روابط هذا الجيل عامة سواء في العلاقات الأسرية أو المهنية أو الحراك المجتمعي كذلك، مقارنة بالأجيال السابقة التي قد يمتد الانتماء التنظيمي بها من الجد إلى الأحفاد).

وهذا يوضح أن مباردة شيخ العمود أو غيرها من التكوينات الاجتماعيَّة التي أسسها أبناء هذا الجيل ليس بمقدورها أن تكون بديلًا للتنظيمات[146]، فإنها وليدة هذا التشظي، ولم تقدم حلًا له، بقدر ما تمثل تنويعة مختلفة بسبب اختلاف طبيعة السوق والتعليم والأسرة، ولكن ما قدمته شيخ العمود هو محاولة بناء لغة متماسكة جديدة تستند إلى ثقل منهجية العلم الشرعي، تعيد من خلالها رسم فضاء متخيل مشترك لأفرادها، فتشكل هوية جديدة، ينجذب إليها بعض أبناء هذا الجيل.

فظهور هذه التكوينات بهياكلها التنظيمية المرنة، وسهولة انفكاك الأفراد منها والانضمام إليها، يجسد أزمة التنظيمات في استيعاب الأفراد، ومؤشر على تهالك صلاحية الدولة القومية الحديثة لدى مواطنيها، لكنها تظل مؤشر على التأزم وليس الحل أو الانتقال لمرحلة ما بعد الدولة القومية.

هل ثَمَّة ما بعد إسلامويَّة؟

رصد عالم الاجتماع الأمريكي الإيراني (آصف بيات) تحولات الإسلاموية في العقود الثلاثة الماضية، وقام بتحليل التغيرات الخطابية والاستراتيجية لحركات الإسلام السياسي في المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة. واستخلص من خلالها مفهومه «ما

146- يتوافق ذلك الرأي مع رؤية أحمد سالم في مقاله «لم أعد إسلاميًا» في أن كل الكيانات الجزئية التي انجذب إليها الشباب الذي ترك التنظيمات الكبرى خففت وطأة الشعور بالإثم عن المتفلتين؛ فهم لن يتركوا الإسلامية وإنما سيتركون التنظيم الفلاني أو الجماعة المعينة إلى بديل سيبقون به داخل الإطار الإسلامي. ولكنه يرى أن الكيانات التي شكلت المحطة البديلة، لا تمتلك جميع الحقائب العقدية والفقهية والفكرية والسياسية والإيمانية والنفسية والاجتماعيَّة التي كانت تقدمها التيارات التنظيمية لأفرادها، وليس لديهم المقدرة الاقتصادية والعددية التي تعينهم على تقديم الدعم اللوجيستي الذي تقدمه الجماعات لأبنائها؛ لذلك لم يُقدموا للمتفلتين إلا شيئًا من الاختيارات الفكرية والسياسية وبعض الجلسات نخبوية النقاشات مع محاولات مجهضة لإنشاء تكتلات أو أحزاب سياسية لم تكتمل أو لم تجد مناخًا لتتطور فيه بعد 3 يوليو. فبينوا للمنفلتين فساد التنظيمات التي كانوا فيها ومواطن الخلل فيها دون أن يكونوا الحاضنة الآمنة لهؤلاء المنفلتين.

بعد الإسلاموية». فقد نشر بيات في 1996 ورقة بعنوان «قدوم مجتمع ما بعد إسلاموي» ناقش فيها تحولات المجتمع الإيراني في مرحلة ما بعد الخميني؛ في الرؤى السياسية، والتغيرات المجتمعية، والأفكار الدينية. وكان مصطلح ما بعد إسلاموي في هذه الفترة ينطبق على المجتمع الإيراني فقط، ثم أخذ يطبقه ويختبره على المجتمعات الإسلامية الأخرى خاصة بعد الربيع العربي[147].

ويُعرف (بيات) ما بعد الإسلاموية بأنها مشروع ومحاولة لتأطير مفاهيم، ووضع استراتيجية لبناء منطق ونماذج متجاوزة في المجالات الاجتماعية والسياسية والفكرية. ومع ذلك فهي ليست علمانية أو معادية للإسلام أو غير إسلامية. إنما تسعى لدمج التدين بالحقوق، والإيمان بالحرية، والإسلام بالتحرر، والتأكيد على الحقوق بدل من الواجبات، ووضع التعددية محل السلطوية، الصوت الواحد والتاريخية بديلًا عن النصوص الجامدة، والمستقبل بدلًا من التاريخ، وتزاوج بين الإسلام والاختيار الفردي[148]

وبالرغم من أن مفهوم ما بعد الإسلاموية يعد مقاربة تحليلية لفهم التحولات الراهنة في حركات الإسلام السياسي في العالم الإسلامي من إندونيسيا إلى المغرب. ولكن مع محاولة الاشتباك المعرفي مع كل تجربة من التجارب في سياقاتها المختلفة، تصبح الصورة أكثر سيولةً. فعلى المستوى المعرفي ما يقيد قدرة مفهوم ما بعد الإسلاموية على التحليل، والسيولة التي يولدها الاشتباك معه هو أنه لا يتطرق بشكل قوى لربط حالة ما بعد الإسلاموية بمنظومة الحداثة وفلسفتها، وعلمنة المقدس ودور الرأسمالية في سيولة العالم الذي نحياه[149]، ولم تفحص دور الدولة القومية في أداء الحركات الإسلامية وتغير خطاباتها، ولم تتطرق بشكل تأصيلي لبحث علاقة الإسلام الليبرالي أو إسلام السوق بالتحول نحو خطابات ما بعد الإسلاموية. وبالعودة للوراء في تاريخ الحركات الإسلامية الإصلاحية، هل كل تحول في الخطاب يتبعه تحول في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية يعد تحول ما بعد إسلاموي، فتكون حركة النهضة لمحمد عبده ورشيد رضا على سبيل المثال مثل حزب مصر القوية لعبد المنعم أبو الفتوح في مصر؟ مع الفجوات المتعاظمة بين النموذجين على مستوى الخطاب والممارسة، لمجرد تشابهما الظاهري في فكرة الانقطاع عن الخطاب التقليدي، والسعي لدمج الدين في المجال العام مع الإقرار بالحريات المدينة، فالفجوة التاريخية كيف ستعالجها؟، فما زال الكثير من المأزق أمام المفهوم[150].

147- Asef, Bayat. «The Arab Spring and its surprises.» *Development and Change* 44, no. 3 (2013): 587-601.

148- آصف بيات، ما بعد الإسلاموية الأوجه المتغيرة للإسلام السياسي، ترجمة محمد العربي، بيروت، جداول، 2016.

149- أوليفييه روا، الجهل المقدس: زمن دين بلا ثقافة، ترجمة صالح الأشمر (بيروت: دار الساقي، 2012)، ص 20.

150- هبة رءوف عزت، «ما بعد الإسلاموية: نظرة نقدية» مجلة الديمقراطية، تم الاسترجاع في 3 أبريل 2017
http://democracy.ahram.org.eg/UI/Front/InnerPrint.aspx?NewsID=549

يـرى (بيـات) كذلـك أن بـروز مـا بعـد الإسـلاموية لا يعنـي بالـضرورة نهايـة تاريخيـة للإسـلاموية؛ فيجـب النظـر إليهـا باعتبارهـا بدايـة ناتجـة عـن قطيعـة نقديـة مـع التجربـة الإسـلاموية لخطـاب وسياسـات مختلفـة كيفيًـا.[151] ولكـن هـذه الدراسـة تعـارض هـذا الطـرح بـأن ثمـة انقطـاع وتنويـع وتغـير وتجـاوز مـن الإسـلاموية إلى مـا بعـد الإسـلاموية خاصـة في حالـة الإخـوان المسـلمين بمـصر. وذلـك لأن تركيـز بيـات انصـب عـلى المقارنـة الرأسـية بـين أجيـال الجماعـة، فبـدت الخلافـات شاسـعة بـين الأجيـال الأكـبر والأجيـال الشـابة، ولكنـه لم يأخـذ بعـين الاعتبـار المقارنـة الأفقيـة بـين شرائـح شـباب الطبقـة الوسـطى في مـصر عامـة وحراكهـم المجتمعـي عـلى مـدار تاريـخ الجماعـة، ليجـد أن التغـير هـو مجـرد تنوعـات وتحويـرات لنفـس المنطـق والتصـور والعقليـة لشـباب المهنيـين مـن الطبقـة الوسـطى، والاختـلاف ينبـع لاختـلاف الظـروف الاقتصاديـة والعلاقـة التبادليـة بـين السـوق والدولـة مـع تحديـث المجتمـع المـصري.

وبالرغـم مـن أن تكوينـات جيـل شـباب الإسـلاميين في المجـال الثقـافي والتعليمـي كـ معرفـة وشـيخ العمـود بـدأت بإثـارة سـؤال الدولـة مـن خـلال جهـد أيمـن عبدالرحيـم التنظـيري المتمثـل في دورة التأسـيس المعـرفي التـي تفـكك بنيـة الدولـة الحديثـة، وتبـين خلـل الاسـتعمار ودور النخبـة الحاكمـة في ترسـيخ الاسـتبداد والتبعيـة في المجتمعـات الإسـلامية، إلا أنهـا لم تنضـج محاولاتهـا لتؤسـس نمـوذج بديـل، واسـتقرت حتـى الآن في إعـادة تكـرار الـدورة ونشرهـا بـين فئـات شـبابية عـدة مـن خـلال شـيخ العمـود، دون التحـول لمـشروع حقيقـي أو يتبعهـا دور تربـوي أو إسـهام نظـري أكـثر تأصيـلًا.

ويمكـن مـن خـلال اسـتعراض التاريـخ الاجتماعـي لمـصر منـذ تأسـيس الجماعـة معرفـة أن الدولـة تتوغـل وتحكـم مـن خـلال امتـلاك احتـكار العنـف ومـن خـلال قـوة القانـون، وأن الحـركات الإسـلامية وإن قـام بعضهـا الأكـثر راديكاليـة كالجماعـة الإسـلامية بمواجهـة الدولـة بعنـف مضـاد خـلال الثمانينيـات، فأنـه كعضـو في المجتمـع تَشّـكل وعيـه مـن خـلال قوانـين الدولـة التـي تحكمـت في مسـار حياتـه دون أن يعارضهـا مبـاشرة، (مثـل قوانـين 1968 التـي جعلـت الانتقـال مـن صـف دراسي لآخـر بدرجـات محـددة وبشـهادات معينـة، وكذلـك إنشـاء مكتـب التنسـيق لدخـول الجامعـات، لتـوازن مـن الكـم والكيـف في مخرجـات التعليـم لمواجهـة المشـكلات التـي ولدتهـا مجانيـة التعليـم في أواخـر العهـد النـاصري، لنجـد أن أبـرز المنتمـين إلى الجماعـة ممـن تفوقـوا دراسـيًا اسـتجابة لهـذه القوانـين دون مسـاءلتها). فالعمـل والحـراك المجتمعـي يتأثـر بالقوانـين التـي تصيغهـا الدولـة كذلـك، بـل تنتقـل مقـدرة الدولـة عـلى صياغـة القوانـين في حالـة الاسـتثناء إلى

151-آصف بيات (2016)، مصدر سابق.

شرعيـة ممتـدة. لنشـهد أن الدولـة حـاضرة بقـوة في قدرتهـا عـلى صياغـة القوانـين ومحوهـا وقتــما تشــاء، وفي حــين يــبرز التيــار الإســلامي كمعارضــة للدولــة في الهامــش الســياسي الــذي تســمح بــه الدولــة ذاتهــا، ووفــق آلياتهــا. أو في حالــة العنــف فأنــه يتعــارض مــع «أيديولوجيــة الدولــة» لتُطبــق الشريعــة مــن مخيالــه المؤدلــج وبتعبيراتــه اللغويــة دون النفــاذ إلى بنيــة الدولــة القوميــة أو التطــرق إلى ســلطتها الروحيــة المتمثلــة في القانــون، وكأن الخــلاف هــو خــلاف مســميات غــير متأســلمة.

الفصل الثالث

السلفيون في مصر:
براجماتية الدين والسياسة والسلطة

محمد توفيق

لا يبـدو أن جـواب سـؤال مـا السـياسي في الإسـلام المعـاصر متعـذر أو عسـير، إذ أن جـل الممارسـة والتنظـير السـياسي للإسـلاميين؛ واضـح وجـلي لـكل مدقـق وباحـث. إلا أن ثمـة مـا هـو سـابق عـن الممارسـة والتنظـير السياسـيين لـدى الإسـلاميين بمختلـف تنوعاتهـم وتياراتهـم، وهـو الآليـات والبنـى المعرفيـة وديناميكيـات النظـر لمـا هـو سـياسي في العقـل الإسـلامي، ولعـل هـذا مـا يجعـل كثـيرًا مـما يُطـرح مـن تحليـلات حـول الممارسـة والتنظـير السـياسي للإسـلاميين؛ ليـس بالمقبـول منهجيًـا ولا معرفيًـا، نظـرًا لمـا ينتـاب هـذه التحليـلات مـن تعامـل سـطحي أو منقـوص مـن حيـث الحفـر فيـما قبـل ولادة الممارسـة أو إنتـاج التنظـير السياسـيين.

سنسـعى في هـذه الورقـة لاسـتكناه فلسـفة الممارسـة السياسـية للسـلفيين في مـصر، وبالتحديـد في ثـلاث حقـب متمايـزة: حقبـة مـا قبـل ثـورة ينايـر ٢٠١١م، ثـم إبـان الثـورة وبعدهـا، ثـم حقبـة مـا بعـد تحـولات ٢٠١٣، وإنهـاء فـترة حكـم جماعـة الإخـوان المسـلمين في مـصر.

ولأن الحالـة السـلفية تتضمـن تعقيـدًا وسـيولة في خرائطهـا التصنيفيـة، فضـلًا عـن تزاحـم المقـولات الفكريـة والعقائديـة التـي تحـدد الفـوارق بـين تياراتهـا المختلفـة، واعتـماد التيـارات السـلفية عـلى منظومـة تبريريـة وتأويليـة ترتكـز عـلى مرجعيـات ورمـوز لهـا تراتبيـة مرجعيـة ومعرفيـة خاصـة، وهـو مـا يجعـل مـن مقاربـة العمـل السـياسي السـلفي ومرتكزاتـه التـي ينطلـق مـن خلالهـا؛ في حاجـة لحفـر فيـما وراء وقبـل الممارسـة، أو بعبـارة أخـرى؛ كيـف يفكـر السـلفي سياسـيًا؟ ومـا هـو مدلـول «السـياسي» في العقـل السـلفي؟

قـد يتـوزع بحثنـا هـذا عـلى محـاور ظاهرهـا عـدم التجانـس أو الترتيـب؛ إلا أن البحـث ككل في نهايتـه سـيكون بحثًـا مركبًـا ينبغـي النظـر فيـه كوحـدات تسـتدعي النظـر والتركيـب التحليـلي لفهـم المعالجـات التـي سـتتضمنه، وهـذا هـو الضامـن لفهـم الحالـة السـلفية وسياسـاتها فهـمًا قريبًـا لحقيقـة الأمـر وكنهـهُ.

أولًا: السلفية المعاصرة: ديناميكيات الفعل والتأثير

تمثـل الحالـة السـلفية المعـاصرة أحـد أبـرز الظواهـر الاجتماعيـة والفكريـة التـي ينتابهـا شيء مـن الغمـوض والتعقيـد. وعـلى الرغـم مـن كـون السـلفيون يمثلـون رقـمًا فاعـلًا في معـادلات الفعـل السـياسي والاجتماعـي في مرحلـة مـا بعـد الربيـع العـربي وانتكاسـاته، إلا أن الحالـة السـلفية المعـاصرة بقيـت عصيـة عـلى التنـاول البحثـي المعمـق والدقيـق، بـل ولم تحقـق أبعـاده واسـتمداداته التاريخيـة، ولم تلـق قضايـاه وأفـكاره المركزيـة بعـد تحليـلًا

موضوعيًا ومنهجيًا على مختلف المستويات، السوسيولوجية والأنثربولوجية والسياسية، فضلًا عن تجاوز عقبة عدم القدرة على تفكيك اختياراته الكلامية والفقهية والفكرية، وكذا فقر المعايير التصنيفية الساكنة والديناميكية التي تتحكم في ديموغرافيا التصنيف الداخلي للسلفية المعاصرة.

ثمة مسافة ينبغي الانتباه إليها بين السلفية كتصور نظري مرجعي لفهم وممارسة الصحابة للدين وبين السلفيين كأفراد متأولين لهذا النموذج المثالي، إذ تتسرب في النموذج الساعي لتمثل التحقق الأول للسلفية حمولات نفسية «جزمية» تشير إلى الاطمئنان بتمثل النموذج، سواء على المستوى النظري أو العملي، وهو ما يجعل التحققات التاريخية السلفية في نماذجها المختلفة مسيّجة بسياج الحماية التأويلية السلفية التي ترى من نفسها تملك المرجعية الفاهمة والواعية للمسافة بين النص وتفسيره، وبالتالي تبقى هذه المسافة في إطار الممنوع والمحظور، ويتم تجاوز أهم منطقة تقع فيها أخطاء النظر والتأويل التي تتضمن عقل المتأول ونظره. فبتجاوز هذه الخطوة تتداعى نماذج الخلاف السلفي/ السلفي، والنقد التجريحي السلفي، والنقد الذاتي السلفي، والنقد الفِرَقي السلفي؛ وهي صور متنوعة ومتشابكة من الحالة النقدية السلفية بشكل عام.

من المهم تقرير حقيقة سوسيولوجية تتعلق برصيد مجتمعي حازته السلفية بشكل عام، والمصرية منها بشكل خاص، قبيل موجة الثورات؛ إذ استطاعت التيارات السلفية العلمية والدعوية والحركية النفاذ إلى عمق المجتمعات من خلال ما يمكن وسمه بـ«**استراتيجية شغل الأحياز**»، وهي استراتيجية تعتمد بالأساس على مساحات تفتقدها الدولة في المشرق العربي بشكل عام، وتملؤها الحركة الإسلامية، والسلفية منها بالقطع.

وبشكل أكثر تفصيلًا، ثمة تشوه بنيوي متجذر في بناء الدولة العربية الحديثة متعلق بصورة من صور «**الحداثة المشوهة**»، بحسب تعبير عزمي بشارة، رسمتها أدوات استعمارية غربية، ورسخت تشوهاتها تخبطات النخب العربية الحاكمة. إذ تضافرت عدة عوامل اقتصادية واجتماعية في بناء هذه الصورة الحداثية المشوهة، وهو ما أنتج مسارًا متناقضًا ومشوهًا في تشكل البنى المؤسساتية للدول العربية، حيث سعت النخب الحاكمة لتشكيل المؤسسات التي تحتاج هي إليها، وقامت بتأميم باقي المؤسسات لإحكام السيطرة على المجتمعات، ثم قامت بتكوين قطاعات اجتماعية تابعة وموالية لها ترتكز في طبيعة علاقتها على المصالح ـ لأن الدولة والنظام بقيا في معاناة مجابهة أزمة فرض الشرعية وبسط السيطرة على المجتمع.

هذه الدولة المشرقية الحديثة بُنيت مفتقدة ومفتقرة لتغطية دورها في بناء وخدمة المجتمع وسد حاجاته، بل مثلت الدولة ونظامها دور جماعة كأي جماعة مجتمعية

تسعى لتوفير حيز عام أحادي نخبوي، بينما وجدت باقي الجماعات أحيازًا أخرى متاحة للتصارع والحجز والاشتغال. وعليه فإننا سنقر حقيقة «**تعدد الأحياز العامة**» في الحالة العربية بالتحديد، حيث تتعايش مجموعات وجماعات، وتتحالف بعضها مع بعض، وتتصارع أخرى مع غيرها لكسب أتباع وشرائح مجتمعية جديدة، وهو ما يجعل من هذه الديناميـة التنافسية حالة مستصحبة في بنية الدولة[1].

استطاعت السلفية حجز مساحة من الحيز العام التنافسي الخاص بها، فاتخذت من الأنشطة الدعوية والتعليمية في المساجد، والجمعيات الخيرية والخدمية، والأنشطة الدعوية المختلفة؛ أدوات تعمل من خلالها على ترسيخ وتوسيع حيزها الذي تشتغل عليه، وبالتالي تدشين لغة خطاب داخلي خاص في إطار هذا الحيز، وهي أحد الإشكالات البارزة التي واجهت السلفيين بعد ثورات الربيع العربي وانفتاح المجال العام أمامهم، إذ وجد الخطاب السلفي نفسه أمام مسارين؛ إما الإبقاء على لغتين، لغة خاصة للداخل، وأخرى عامة لخارج الحيز، وإما محاولة دمج الخطابين العام والخاص حتى لا ينكشف التناقض التأويلي الذي قد يظهر مع العجز عن الجمع بين الخطابين. ويبدو أن الجمع كان متعذرًا نظرًا لعدم التهيؤ والقابلية المسبقة.

بدت الدولة ـ النظام عاجزة عن مجاراة الأحياز التي تشكلت خارج سلطتها، وخاصة أحياز الإسلاميين، ولم تنجح استراتيجية النخب العربية الحاكمة ما بعد الاستعمارية في تغليب حيز على آخر، بل ساهمت سياساتها في ترسيخ الحدود بينهما، خاصة مع تزايد شعور الإسلاميين بالتهديد من محاولات اختراق وقمع واستغلال، وبها زادت شدة تمايز ثنائية «نحن» و«هم» داخل الفضاء الاجتماعي الواحد. وبناءً على ذلك ظهر مفهوم وضعه السوسيولوجي الإيراني (آصف بيات) وهو مفهوم «**سياسة الحضور Politics of Presence**» أو «**فن الحضور The Art of Presence**»، أي كيف يمكن لأفراد عاديين غير مترابطين بالضرورة أن يغيروا معالم الواقع السياسي، ليس من خلال مواجهات سياسية جمعية مباشرة يمكن قمعها بسهولة؛ إنما عبر ممارستهم لحياتهم اليومية في الفضاء العام بشكل يعبر ذاتيًا عن موقف. لعل هذا المفهوم الحركي التلقائي هو ما ساعد على حصول حالة من «**تسلف**» المجال العام لفترة ما قبل الربيع العربي، أو بشكل آخر: التحول الاجتماعي والديني نحو المزاج السلفي، إذ ساعدت موجة الفضائيات الإسلامية في تحقيق ذلك بشكل كبير، خاصة مع اعتماد هذه القنوات على الرموز السلفية المصرية الدعوية والعلمية، وفي إطار مساحات سمحت بها الدولة لتجاوز الصعود الإخواني، وبالتحديد بعد انتخابات برلمان ٢٠٠٥م.

يشير الدكتور خليل العناني، إلى مفهوم وصفي لمنتوج هذا المزاج السلفي العام،

1- مستفاد من: هاني عواد، «التدين الشبابي بوصفه نمطًا منفلتًا من المؤسسة الأيديولوجية»، مجلة «عمران» للعلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد ٢، خريف ٢٠١٢م.

وبالتحديـد في مـصر، إذ أنهـا كانـت محـور انطـلاق الفضائيـات الإسـلامية؛ وهـو مفهـوم «**الأسـلمة مـن غـير الإسـلاميين**»[2]، وهـو مفهـوم معنـي بتحـولات اجتماعيـة وثقافيـة وفكريـة للمجتمعـات العربيـة نحـو الاهتـمام والتأثـر بالخطـاب السـلفي الفضـائي، وبـات مصطلـح الأسـلمة مـن خلالـه متجـاوزًا للمعـاني الحركيـة والتنظيميـة، إلى نمـط معـين مـن التفكـير والمحافظـة الدينيـة الشـعائرية، بالإضافـة إلى تبلـور مرجعيـات دعويـة إفتائيـة عوضـت انحسـار دور الأوقـاف والأزهـر.

استطاعت السـلفية المعـاصرة الاسـتفادة مـن انكفـاء الدولـة العربيـة الحديثـة عـن أداء مهامهـا الخدميـة والاسـتيعابية لمختلـف طوائـف مجتمعاتهـا، إذ بـات للسـلفية نسـقًا تربويًا، بحسـب (بيـير بورديـو)، لـه هويـة جوّانيـة تهمّش الخارج عنها، فالسـلفية سـوّقت لسـيرورات وسرديـات نهائيـة بشـكل جيـد، واسـتطاعت تقديـم تفسـير وإجابـات للأحـداث والظواهـر المحيطـة، ونظـرًا لاكتفـاء النسـق وانغلاقـه داخليًـا؛ فقـد بـات مسـتفيدًا مـما هـو خارجـه لشـحن المسـتويات الداخليـة، وبحسـب بورديـو: «**إعـادة الترجمـة**» حيـث يسـتقل النسـق عـن محيطـه، ولا يمـلي الخـارج عليـه مرجعيـة لحركاتـه الداخليـة ولا يمثـل لهـا مصـدرًا بالـضرورة، كـما لا يأتيـه التأثـير مـن المحيـط ولا التغيـير إلا بقـدر مـا تمليـه عليـه سـيرورته الداخليـة، حتـى يضمـن اسـتمراريته وعـدم تبعيتـه للمحيـط، فيقـوم بإعـادة ترجمـة مـا في المحيـط بمـا يخـدم انسـجامه الداخـلي[3].

ومـن أبـرز الخصائـص البنيويـة التـي تتسـم بهـا التيـارات والمجموعـات السـلفية المعـاصرة هـي **الطبيعـة الخاصـة لأشـكالها التنظيميـة**، إذ نجـد تنوعـات لصـورة واحـدة مـن صـور العلاقـة مـا بـين القيـادات والرمـوز ومـا بـين القواعـد والأتبـاع؛ تتعلـق بشـكل أسـاسي بكاريزمـا مرجعيـة «الشـيخ ـ الرمـز»، ومـن ثـم ترتـب التبعيـة والانقيـاد الفكـري والإفتـائي والاسـتراتيجي لأتباعـه وقواعـده. وقـد تكـون الصـورة متعلقـة بعـدد مـن الرمـوز الذيـن يشـكلون مرجعيـة واحـدة أو متقاربـة، وذلـك كنمـوذج الدعـوة السـلفية السـكندرية، وهـي أكـثر صـور العمـل الحـركي التنظيمـي السـلفي تطـورًا هيراركيًـا عـلى المسـتوى الدعـوي والسـياسي. ويبقـى الفـارق التنظيمـي بطبيعتـه وفلسـفته بـين السـلفيين الحركيـين وجماعـة الإخـوان المسـلمين واضـح وجـلي ومؤثـر في بقـاء أثـر وتماسـك ونفـوذ التنظيـم، إذ تتأثـر السـلفية الحركيـة في بناهـا التنظيميـة بالتشـققات والتصدعـات الفكريـة التـي تظهـر بـين الرمـوز والقيـادات، وهـي مـن بـاب أولى أشـد في السـلفيات العلميـة والمدخليـة، حيـث تمثـل (**العلاقـة المبنيـة عـلى الشـيخ/ المريـد ـ التلميـذ**) أحـد أبـرز منتجـات العقـل الانقيـادي

2- د. خليـل العنـاني، «السـلفية السياسـية في مـصر: دراسـة في السـياقات والتفاعـلات والتحـولات»، «مبـادرة الإصـلاح العـربي، سـبتمبر ٢٠١٤م» ، ص١١.

3- بتـصرف مـن: بيـير بورديـو وجـان كلـود بـاسرون، «**إعـادة الانتـاج في سـبيل نظريـة عامـة لنسـق التعليـم**»، ترجمـة: ماهـر تريمـش، «بـيروت، المنظمـة العربيـة للترجمـة، نوفمـبر ٢٠٠٧ » ص ٣٥ – ٣٦.

غير النقدي، وغالبًا ما تتسبب الخلافات الفكرية والنوازلية في اضطراب على مستوى القواعد، يشقق القواعد بين الرموز المختلفة، أو يضطر البعض لترك الرموز جميعًا، وهي بدايات حصول الاستقلالية الفكرية ونبوغ الحس النقدي، وهي كذلك مما أنتجه تيار السلفية الثورية بعد ذلك، وحصل من ردّات الفعل العنيفة تجاه نسق الشيخ/ التلميذ ما أحدث حراكًا داخل السلفيات بشكل عام، وهزّ «**الصورة الميتا-رمزية**» للرموز والمرجعيات.

ومما ينبغي الإشارة إليه أن السلفية المعاصرة، العلمية والدعوية والمدخلية والحركية، تستمد رمزية الشيوخ الثلاثة الكبار: ابن باز، ابن عثيمين، الألباني، كمرجعيات كبرى نظير المرجعيات التاريخية كـ أحمد بن حنبل، ابن تيمية، محمد عبد الوهاب، وعليهم جميعًا تقع الجهود التأويلية من قبل السلفيات المختلفة، عدا الجهادية، في التنازع لتقرير آرائهم المتجددة في النوازل والأحداث الراهنة.

وتبقى طبيعة علاقة التأثير والتأثر بين السلفيات السعودية وتلك المصرية هي المعادلة التفاعلية الأكثر إنتاجًا وتأثيرًا في واقع السلفية المعاصرة كافة، إذ ثمة روافد سعودية علمية مرجعية مهمة تعتمل في بنية المركب السلفي المصري، بينما نجد في السلفيات المصرية الميل لإنتاج نماذج أكثر حركية وأقل إنتاجية علمية إبداعية إلا في النادر.

ثانيًا: السلفيون في مصر: خرائط التصنيف ومحدداته

مثل الصعود السياسي السلفي عقب ثورة يناير مفاجئة لقطاعات واسعة من النخب والباحثين شرقًا وغربًا. ولأن السلفيين في مصر كانوا يعملون قبيل الثورة من خلال المساجد والزوايا الكثيرة والمنتشرة بكثرة، والتي كان الكثير منها خارج سيطرة الأوقاف والأزهر، فضلًا عن النشاط الطلابي داخل الكليات، والحراك التوعوي والتعليمي المنزلي، حيث اضطر بعض رموز السلفية وطلابهم إلى العمل الحركي والتعبوي من خلال لقاءات تعد بصورة سرية في منازل بعض الأتباع والمحبين، وهي الخطوة التي مكنتهم من تجاوز عقبة التعقب والمنع التي كانت تمارس على بعضهم؛ استطاع السلفيون في مجملهم، من خلال ما سبق، تكوين قواعدهم من طلبة العلم والمحبين، وتمكنوا من تأسيس كياناتهم التنظيمية الموازية، وإن كان مدلول التنظيم هنا لا يعني ذلك المتبادر لدى جماعة الإخوان أو التنظيمات الإسلامية المحكمة والمغلقة، إلا أنها تظل بصورة نظرية تسير وفق فلسفة تنظيمية أحادية، تعمل من خلال فكرة (الشيخ / التلميذ)، وتتفاوت التيارات السلفية فيما بينهما في طبيعة تطور الهياكل التنظيمية البدائية تلك، حسب درجة النشاط الحركي والوعي الاجتماعي.

لم تتغير خريطة ومحددات الحالة السلفية في مصر قبل الثورة وبعدها بصورة كبيرة، من حيث مضمونها المعرفي الشرعي المقتضي للتمايز والتصنيف، إلا أن سيولة حركة الأفراد بين التيارات المختلفة وفق التغيرات السياسية التي طرأت؛ كانت سمة بارزة وإضافية في تشكلات الحالة السلفية الجديدة. لكن الحقيقة التي باتت واضحة وجلية كتمايز جديد في الحالة السلفية الراهنة كانت في اتساع مساحة ما يمكن أن نطلق عليهم **«السلفيون المستقلون»**، والذين هم أيضًا منقسمون إلى فئتين؛ الأولى: باقية على انتسابها العام للسلفية كمقولات عقدية، لكنها باتت لا تتبنى مسارات التيارات السلفية السياسية والفكرية. والثانية: انسحبت تمامًا من الجدل العقدي السلفي وتحولت نحو الفضاء الفكري العام، وبنزوع نحو العلوم الاجتماعية وجملة من العلوم الإسلامية المصاحبة لكونهم لا يزالون داخل الحالة الإسلامية، وبالطبع لم يعودوا راغبين بالانتساب الرسمي أو التسمي بالسلفية. لم يكن هذا التيار واسع الحضور في سلفية ما قبل الثورة، بل يجوز أن نقول أنه كان شبه منعدم قبل الثورة، لأن السلفية حينها كانت إضافة وتسويق ورأس مال رمزي مهم لأي رمز أو فرد لا يريد العمل من خلال التصور الإخواني أو الجهادي أو التبليغي[4].

من أبرز رموز هذا التيار: الدكتور محمد يسري سلامة، والدكتور حسام أبو البخاري، تيار ما يسمى بسلفية الآسك، كأحمد سالم وعمرو بسيوني، ومجموعة «رابطة النهضة والإصلاح» التي تأسست عقب الثورة وضمت عدد من الشباب السلفي المستقل نسبيًا.

بخلاف السلفيون المستقلون؛ فتصنيف السلفية في مصر ينقسم إلى ثلاث سلفيات رئيسية[5]: **«السلفية الحركية»** و**«السلفية التقليدية»** و**«السلفية المدخلية ـ الجامية»**.

ينضوي تحت **«السلفية الحركية»** العديد من التيارات السلفية مختلفة الرؤى التغييرية والإصلاحية، بينما يبقى الجامع بينهم هو عامل الاشتباك السياسي والاجتماعي مع الواقع، لكن بصورة جماعية، أي بتشكيلات تنظيمية متفاوتة الترابط. والحقيقة أن أحد أبرز محددات تصنيف السلفية الحركية هو مسألة التنظير الفكري، وليس العمل الحركي الديناميكي بصورة أساسية، ونقصد بالتنظير الفكري، وجود مساحة كبيرة من الأدبيات المتعلقة بموضوعات فكرية كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحكم بغير ما أنزل الله، ومشروعية العمل الجماعي، والموقف من التجارب الإسلامية الأخرى، وغير ذلك من الموضوعات، التي يوليها تيار السلفية الحركية أهمية في نقاشاته الداخلية

4- المقصود بها «جماعة التبليغ والدعوة».

5- لم أعتبر التيار الجهادي في الحقيقة تحت المظلة السلفية لأن الحالة الجهادية في مصر بشكل عام تطورت وتغيرت بعد التحولات السياسية عام ٢٠١٣م، لدخول تيار العنف الجديد الذي ولد بعد رابعة، وهو تيار بعيد بصورة واضحة عن الفضاء السلفي، وإن كان الجهاديون المصريون في السابق يغلب عليهم كونهم يدينون بجل المقولات العقدية السلفية عدا اختيارات السلفية غير الجهادية في قضايا الحاكمية والتكفير والعذر بالجهل.

والخارجية، ويؤصل لها من الناحية الشرعية تأصيلًا يناسب طبيعة خطابهم وتصورهم، ويهتم بضبطها وتمتينها لقواعده ومريديه، من باب تحقيق التجانس الحركي الذي يريده في قواعده، حتى وإن لم يكن ثمة حركية بالمعنى الدلالي المباشر على الأرض. ويصنف ضمن السلفية الحركية كل من:

- سلفية الإسكندرية وحزب النور.
- سلفية الجيزة، وهي مجموعة سلفية قريبة نسبيًا للدعوة السلفية السكندرية مع نوع استقلال نسبي، عملت ضمن هياكل سلفية الإسكندرية وحزب النور بعد الثورة، لكنها بقيت تحتفظ بدرجة من التمايز بصورة قليلة، وأبرز رموزها الشيخ محمد الكردي والشيخ عادل العزازي والدكتور هشان أبو النصر.
- الحركة السلفية من أجل الإصلاح «حفص» ، وهي حركة صغيرة ومحدودة يتزعمها الشيخ رضا صمدي التايلاندي، كان من المنتمين لسلفية الإسكندرية في التسعينيات حتى تم إبعاده عن مصر، وأسس هذه الحركة من تايلاند، ونشطت إلكترونيا قبل الثورة بقليل ثم بعدها، واقتصر نشاطها على البيانات الإلكترونية.
- سلفية القاهرة وحزبي الأصالة والفضيلة، ويمثلهم بالأساس الشيخ محمد عبد المقصور وتلميذه ممدوح جابر، والشيخ فوزي السعيد، والشيخ نشأت أحمد والشيخ حسن أبو الأشبال.
- سلفية حلوان، وهو تيار حركي علمي بصورة أكبر، وأشهر رموزه العلمية الشيخ مصطفى محمد، بينما يعبر عنهم دعويًا الشيخ سمير مصطفى، ولم يكن لهم حضور سياسي متمايز بعد الثورة.
- سلفية دمنهور وحزب الإصلاح والتيار السروري بشكل عام، وأبرزهم الدكتور هشام عقدة، والدكتور عطية عدلان، ومنصاتهم الإعلامية والفكرية كمجلة ومركز البيان، والتي يمكن اعتبارها تطورًا لهذا التيار، حيث ضمت منظرين فكريين وسياسيين فيما بعد كمحمد شاكر الشريف وعبد العزيز كامل وأحمد فهمي. وقريب من هذا التيار مجموعة الدكتور محمد يسري إبراهيم، والتي تطورت بعد الثورة إلى كيان سمي «الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح»، وإن لم يكن في الواقع كيانًا سلفيًا خالصًا، إلا أنه من حيث التصور السياسي الجامع والمتصالح مع الإخوان نسبيًا؛ كان عبارة عن رغبة من يسري في جمع الكيانات الإسلامية كافة تحت هيئة تنسيقية جامعة ومذوبة قدر الإمكان للخلافات البينية بينهم. وقد يحسب ضمن هذا التيار الدكتور صلاح الصاوي، أهم أبرز المنظرين السلفيين، وله الكثير من الكتب والبحوث التأسيسية داخل السلفية الحركية، ككتاب «الثوابت والمتغيرات في العمل الإسلامي»، وكتاب «التعددية السياسية في الدولة الإسلامية»، وكتاب «قضية تطبيق

الشريعة بين المبدأ ودعاوى الخصوم»، وكتاب «المحاورة: مساجلة فكرية حول قضية تطبيق الشريعة»، وكتابات الصاوي تمثل بواكير التنظير السياسي السلفي الواعي والجيد لقضايا الانشغال السياسي السلفي.

- مجموعة وصفت بـ«السلفية الاجتماعية» بالإسكندرية، وأسست حزب «الإصلاح والنهضة» بزعامة هشام مصطفى عبد العزيز، لكن بقيت هذه المجموعة بعيدة عن الأضواء ومن دون تأثير واضح في الفضاء السلفي، حيث يذكر مؤسس الحزب أنهم يستلهمون نموذج (فتح الله كولن) في تركيا مع اعتبار خصوصية الحالة المصرية[6]. بينما حدث تحول لهذا الحزب نحو التعلمن الشامل، وبات حزبًا متماهيًا مع الإدارة السياسية الجديدة بعد 2013 بصورة كاملة، منزوعًا من أي توجه إسلامي كان في السابق.
- الجماعة الإسلامية وحزب البناء والتنمية، وخاصة جناحهم القريب من الإخوان نسبيا.
- القطبيون و«دعوة أهل السنة والجماعة»، ورمزه الأهم الشيخ عبد المجيد الشاذلي رحمه الله، وهو التيار المعبر عن الصيغة السلفية الحركية التنظيرية لفكر الأستاذ سيد قطب رحمه الله.
- السلفية الثورية، ويعبر عنها قطاع من الشباب السلفي شبه المستقل، لكنه يعمل بصورة منظمة وفي إطار عددي محدود، ويعد من أبرز نماذجها مجموعة «الجبهة السلفية»، والمجموعات المحسوبة على الشيخ رفاعي سرور رحمه الله، وإن كانت هذه المجموعات تتقاطع عقديا مع التيار القطبي في بعض المساحات.

وبالطبع يقف على هرم هذا التيار الشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل، الأب الروحي والرمزي لهذا التيار.

أما «**السلفية التقليدية**» فرموزها هم جل الدعاة السلفيين المشهورين، كـ«محمد حسان، ومحمد حسين يعقوب، وأبو إسحاق الحويني، وأحمد النقيب»، ومن المؤسسات؛ جماعة «أنصار السنة المحمدية»، وهو تيار ينشغل بالعمل الدعوي والإرشادي، ويركز على قضايا التوحيد العقائدي والتحذير من مظاهر الشرك والبدع الاعتقادية والعملية، وهي مسائل مشتركة بين رموز التيار ومؤسساته، لكنهم يتمايزون عن السلفية الحركية في عدم وجود الأشكال التنظيمية ولو البسيطة في أعمالهم الدعوية، حتى أن جماعة أنصار السنة تدار وفق منطق وظيفي محض وبعيدًا عن التنظيم العقائدي.

ويضاف لهذا التيار ما يمكن وصفهم بخط «السلفية العبادية»، وهم مجموعة

6- انظر: «لقاء الأستاذ هشام مصطفى في قناة الجزيرة مباشر مصر»، حيث ذكر فيه عبد العزيز مرجعية الحزب الإسلامية في مرحلة ما بعد ثورة يناير، انظر الرابط: https: //www.youtube.com/watch?v=7FVO514VMnY

مـن المشـايخ الذيـن يولـون اهتمامًـا كبـيرًا بشـأن التنسـك والعبـادات الظاهـرة، كالصـلاة والـزكاة والهـدي الظاهـر، ويعتـبرون أن أسـاس الإصـلاح والتغيـير هـو إصـلاح العلاقـة مـع اللـه والتـزود مـن العبـادات والتقليـل مـن الذنـوب والمعـاصي، حيـث نجدهـم متمايـزون عـن باقـي السـلفيات كونهـم يطيلـون الصـلاة بصـورة أكـبر مـن المعتـاد، ويـزداد ذلـك في شـهر رمضـان، حيـث نجـد أحدهـم كالدكتـور أسـامة عبـد العظيـم، وهـو رأس هـذه التيـار، يختـم القـرآن في التراويـح كل ثلاثـة أيـام، ويقـل عنـه الشـيخ محمـد الدبيـسي، حيـث يختـم القـرآن كل أسـبوع تقريبًـا، ثـم أقـل نسـبيا الشـيخ أسـامة حامـد، حيـث يختـم القـرآن كل عـشرة أيـام، والأخـير لـه دور حـركي محـدود لكنـه فعـال مـن الناحيـة التربويـة والدعويـة، وفي إطـار محـدود.

يمكـن اسـتثناء الشـيخ أبـو إسـحاق بدرجـة أرقـى مـن الوعـي السـياسي والاجتماعـي، ومسـاحات اهتـمام أكـبر مـن الباقـين في التيـار، إذ يركـز الحوينـي عـلى تبسـيط وترويـج علـوم الحديـث الشريـف ودقائقـه لعمـوم الجماهـير والمتابعـين، وهـو مـا أكسـبه شـعبية وحضـورًا في الإعـلام السـلفي، فضـلًا عـن موقفـه المختلـف مـن ثـورة ينايـر، وموقفـه السـياسي مـن الشـيخ حـازم صـلاح.

أمـا تيـار «السـلفية الجاميـة أو المدخليـة» فيمكـن حـصره في عـدد مـن المعبريـن عنـه في مـصر، وهـم محمـد سـعيد رسـلان، وسـعيد البيـلي، وهشـام زهـران، وأسـامة القـوصي قبـل تحولاتـه الأخـيرة، ومحمـود لطفـي عامـر.

ثالثا: كُمون ما قبل الثورة: السلفيون والانكفاء السياسي

مثلـت سـنوات مـا قبـل الثـورة المصريـة حالـة كمـون سـياسي واضـح للتيـارات السـلفية غير الجهاديـة كافـة، والمقصـود هنـا هـو السـياسي ممارسـة؛ أي المشـاركات الحزبيـة والبرلمانيـة، ونشـاطات النقابـات والمجتمـع المـدني ومـا كان يسـمح بـه نظـام مبـارك قبـل الثـورة. وكانـت قناعـات التيـارات السـلفية حينهـا بـأن الممارسـة السياسـية الحداثيـة ليسـت مناسـبة لهـم، مـن الناحيـة الشرعيـة، كإسـلاميين لهـم تصـور محـدد لطبيعـة السياسـة والممارسـة السياسـية وفـق قيـم وتصـورات أدبيـات السياسـة الشرعيـة المرجعيـة لديهـم، وكانـوا وقتئـذ يملـؤون الحيـز الحـركي المجتمعـي المتـاح في توسـيع دوائـر تأثيرهـم الدعـوي والاجتماعـي التكافـلي سـعيًا لبلـورة نمـوذج ترويجـي لنمـط التديـن السـلفي الـذي يسـاوي في المخيـال السـلفي ـ النمـوذج الأمثـل لتطبيـق الشريعـة فرديًـا ومجتمعيًـا.

وإذا اعتبرهـا نقطـة بدايـة رصدنـا لماهيـة السـياسي في العقـل والممارسـة السـلفية هـي منـذ مطلـع الألفيـة الثانيـة إلى مـا قبـل ثـورة ينايـر بقليـل؛ فإننـا سـنجد خطًـا بيانيًـا مسـتقيمًا معـبرًا عـن طبيعـة الحالـة السياسـية السـلفية، باسـتثناء السـلفية المدخلية المدجنـة والموظفة

سياسـيًا مـن النظـام، حيـث كان نشـاط السـلفيين المسـتقلين سياسـيًا منعـدم بانعـدام تواجدهـم أصلًا وقتئـذ، حيـث كان البعـض منهـم غـير ظاهـر في النشـاطات الاجتماعيـة والدعويـة التقليديـة، كمحمـد يـسري سـلامة وحسـام أبـو البخـاري، حيـث كان الأول يجـوب عـدة بـلاد لطلـب العلـم، ثـم انشـغل بعـدد مـن المشروعـات التحقيقيـة التراثيـة. بينـما كان نشـاط أبـو البخـاري بـارز في هـذه الفـترة وحتـى مـا قبـل الثـورة بعـدة سـنوات في المنتديـات الإسـلامية المعنيـة بالمناظـرات مـع المنصّريـن بجانـب عمـرو بسـيوني وغيرهـم ممـن خفـت نجمـه بعـد انحسـار موجـة المنتديـات. كـما كان لأحمـد سـالم وخالـد بهـاء ومحمـد عبـد الواحـد نشـاط نشـاط عـبر المنتديـات الفقهيـة والعقديـة والفكريـة في ذات الفـترة.

بينـــما كان نشـــاط الســـلفية التقليديـــة مقتـــصر عـــلى الأعـــمال الدعويـــة والاجتماعيـــة الكلاسـيكية، والمتمركـزة في بعـض مسـاجد جماعـة «أنصـار السـنة» و«الجمعيـة الشرعيـة»، وبعـض المسـاجد الأهليـة الأخـرى، حيـث يركـز هـؤلاء عـلى دفعـات الوعـي العقـدي في خطـب الجمعـة والـدروس الأسـبوعية التـي تتضمـن شروحًـا لكتـب المدونـة السـلفية المعروفـة، في العقائـد والفقـه والسـلوك، وبعـض الجهـود الخيريـة الاجتماعيـة والمسـاعدات والمشروعـات الطبيـة التـي تسـتهدف بصـورة أساسـية الطبقـات الدنيـا والمتوسـطة. ثـم مـع ولادة الفضائيـات الإسـلامية، كالرحمـة والنـاس والحافـظ، التـي غلـب عليهـا المـزاج السـلفي؛ صعـد سـلفيو هـذا التيـار منابـر هـذه القنـوات، بقبـول سـكوتي مـن النظـام، رغبـة في تغليـب هـذا المـزاج السـلفي التقليـدي عـلى الصعـود السـياسي الإخـواني وقتهـا، خاصـة بعـد انتخابـات البرلمـان في ٢٠٠٥م.

لم يبـد رمـوز السـلفية المدخليـة وقتهـا أي تفاعـل سـياسي مغايـر لطبيعـة معتقدهـم تجـاه مـا يسـمونهم «ولاة الأمـور»، وهـم رؤسـاء وملـوك وأمـراء الـدول، حيـث يمكننـا أن نوجـز النمـط السـياسي لـدى السـلفية المدخليـة بمعادلـة مفاهيميـة وصفيـة تـرى أن: «**فعلهـم السـياسي سـاكن، والـذي هـو بالمعنـى الاصطلاحـي معـدوم، وبالمعنـى الثيولوجـي إرجـائي، بينـما خطابهـم السـياسي ذو ضجيـج، أو بالأحـرى أقـرب مـا يكـون للظاهـرة الصوتيـة**»[7]، وهـي مقولـة معـبرة إلى حـد كبـير.

انخرطـت السـلفية المدخليـة في بحـث أغلـب المضامـين السياسـيَّة المعـاصرة، كحكـم الانتخابـات، والمظاهـرات، والإضرابـات، والمعارضـة، وإن كان مـن الوجهـة الشرعيـة. وهـذا فضلًا عـن اشـتباكها الواقعـي في الدفـاع عـن الحـكام، والـرد عـلى الشـبهات ضدهـم، وإبـداء الـرأي في الأحـداث السياسـيَّة الكـبرى، إمـا دفاعًـا أو قطعًـا للطريـق عـلى الحركيـين الخـوارج، بحسـبهم.

يُقـدِّم المَداخلـة رؤيـة إصلاحيـة في الشـأن السـياسي، مفادهـا أن الصـبر عـلى جـور الحـكام

7 » ***Their political actions are quiet, but their political voice is loud***». Jacob Olidort, «***The Politics of Quietist Salafism*** ««The Brookings Project on U.S. Relations with the Islamic World, analysis paper No. 18, February 2015«, 4.

خير من الخروج عليهم، وأن حكم الظالم أربعين سنة خير من يوم بلا حاكم. ويعتقد المداخلة أن هذا كفيل بزوال شر الحاكم إما بموته، وإما بهدايته، فإن قلوب الحكام بيد الله يقلبها كما يشاء. ويعتمد المداخلة في ذلك على عدة نصوصية، من بعض الآيات والأحاديث، وكثير من آثار أهل الحديث والحنابلة. إلا أن الرؤية المذكورة تفترض أنه لا سبيل بين الصبر على الحاكم والخروج عليه. بمعنى أنها ترى شعبًا من الإيمان، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنصح، مضادة للصبر، بما يضيق أي أفق للاشتغال السياسي، لأنَّه لا معنى لاشتغال سياسي ليس فيه مجال لإبداء النصح وإنكار المنكر. وهذا يعطل فعليًا، جميع المضامين السياسيَّة التي وردت في الشريعة، وتجعلها خاصة بمورد واحد يحصل بوضع الحاكم، ثم لا يتم تشغيله مرة أخرى إلا بموته. حيث تستند السلفية المدخلية على قاعدة «**كما تكونوا يُولَّى عليكم**»، والتي تستلزم بالضرورة عمليًا أنه لا فائدة من ممارسة الاحتساب السياسي، ولا البحث في أي شأن سياسي؛ لأن ذلك يمثل افتئاتًا على الحاكم، ومخالفة لنصوص السمع والطاعة، **وأن السبب الرئيسي لجور الأئمة وظلمهم هو أنهم نتائج أمتنا، الواهنة الفاسدة، والحل الصحيح هو معالجة البدن كي يصح الرأس، فالرأس نابع من فسادنا وشرورنا.** إننا وبكل وضوح يمكن أن نصف هذه القاعدة بأنها قاعدة سياسية تاريخية، ليست مستندة استنادًا كليًّا للنصِّ، وإن كانت ذات صبغة نصوصية، بطريقة أو بأخرى، لكن المضمون الذي فيها له طابع سياسي. فهذه القاعدة ليست ثابتة بإسناد واحد صحيح أو حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم، بل مستندة لحديث ضعيف منقطع، وهي واقعة في كلام بعض العلماء، ممن ليس كلامه من جنس الحجة الشرعية. أما البحث المضموني فيها؛ فهي مجرد استقراء ظني ناقص، ليس مطردًا، بل وليس أغلبيًّا. والاستقراء يدلُّ على خلاف هذه القاعدة[8].

إن كم المصنفات والتسجيلات الصوتية التي تنشرها مواقع ومنتديات رموز السلفية المدخلية والمنتمين لها والتي تحتوي على مضمون سياسي داع لتلك السكونية السياسية - هي بالضرورة تمثل نوعًا من الضجيج السياسي، إذ تمثل هذا المصنفات والتسجيلات قدرًا لا بأس به من المكتبة المرجعية لقواعد التيار، بل تمثل في غالب الأحيان محددًا لتجاوز «**اختبار القبول السلفي**»، أو بمعنًى آخر: الأصول التي يراها المداخلة شروطًا لاكتمال البنيان العقدي السليم للسلفي الحقيقي، والتي يعبرون عنها بـ«**أصول أهل السنة والجماعة**»، حيث نجد خليطًا من القضايا العقدية الرئيسية فعلا في الفكر الإسلامي، مع مستدخلات بعضها فقهي، كطاعة الحكام وتحريم الخروج عليهم، وبعضها قضايا تأويلية نزاعية تنوعت فيها منهجيات النظر والاستدلال بين التيارات

8- بتصرف من: أحمد سالم وعمرو بسيوني، «ما بعد السلفية: قراءة نقدية في الخطاب السلفي المعاصر»، ٤٩٠ - ٤٩٦، مركز نماء للبحوث والدراسات - بيروت ٢٠١٥م.

السنية، بل وتنتمي أحيانا إلى المساحات الجدلية شبه العقيمة، والتي لم تحسم منذ قرون، وتقبع مثل هذه التيارات السلفية في غيابات استجلاب الصراعات التراثية القديمة من دون فائدة عملية تذكر إلا إشغال الأتباع بقضايا خارج نطاق الزمان والمكان. بل إننا نلحظ أيضًا كمًا ضخمًا من فتاوى ومصنفات التجريح في الجماعات والتيارات الإسلامية غير السلفية لدرجة أنها تحجز مساحة وفيرة من المكتبة الصوتية والورقية لدى المداخلة، ويمثل الكلام حول جماعة الإخوان المسلمين، والتيارات السلفية الحركية والجهادية، والحديث حول كتب سيد ومحمد قطب جزءًا كبيرًا من هذه المكتبة، وذلك ضمن الإطار التجريحي «السياسي»، إذ يتهمونهم بالدعوة للخروج على الحكام ومخالفة أصول أهل السنة والجماعة في مسائل السياسة والاجتماع والطاعة للحكام الشرعيين أو المتغلبين. ثمة تمايز بين طرفي التناقض السياسي لدى السلفية المدخلية، حيث تظهر ما يمكن وصفه بـ«**الإرجاء السياسي**» تجاه الحكام، بينما تضح مواقعهم ومنابرهم بفتاوى ومصنفات الإنكار الشرعي على انشغال الآخرين السياسي، والذي في حقيقته كمن يقوم بدور **المحلل**[9] السياسي للنظم السياسية الحاكمة، مستبدة كانت أو غير مستبدة.

فيما يتعلق بالسلفية الحركية، فعلى الرغم من أنها داخلة في وصف «الانكفاء السياسي» الذي غلب على الحالة السلفية قبل الثورة، فإن ممارستها على الأرض كانت أكثر نشاطًا وعمقًا أيديولوجيًا عن باقي التيارات السلفية غير الجهادية، حيث كانت قياداتها وقواعدها نشطة حركيًا في العمل الدعوي والاجتماعي، هذا فضلًا عن بروز جهود تنظيرية لمختلف القضايا الفكرية والشرعية والسياسية؛ ستعتبر بطبيعة المرحلة التي عليها السلفيين هي الممارسة الفكرية والسياسية الأهم والأبرز في الفضاء السلفي.

إن توصيف ماهية العمل السياسي الفعلي لسلفيي ما قبل الثورة الحركيين، سيتمثل في رصد مواقفهم تجاه عدد من القضايا والموضوعات التي كانت مركز اهتمام العقل السلفي الحركي، وباعتبار أن ذلك هو ما يمثل السياسة معرفيًا لديهم، إذ لم يكن ثمة سياسة بصورتها الديناميكية في الممارسة السلفية قبل يناير.

يولي تيار السلفية الحركية اهتمامًا بمسائل: الحكم بغير ما أنزل الله، الموقف من الجماعات الإسلامية الأخرى، مشروعية العمل السياسي الحداثي «الديموقراطية - البرلمان - الانتخابات ...»، الموقف العقدي الصارم من الشيعة وإيران، السياسة الشرعية ونموذج الخلافة كتصور مرجعي للنظام السياسي الإسلامي. وعلى ذلك سيكون رصدنا وتحليلنا للممارسة السياسية للسلفية الحركية قبل ثورة يناير من خلال هذه الموضوعات، لأنهم كما أسلفنا لم يكن لديهم ممارسة سياسية ديناميكية على الأرض.

9- بالمعنى الفقهي.

باستقراء ما نشر، صوتيًا ومقروءًا، لرموز السلفية الحركية، نرى أن ثمة اعتقاد واضح بعدم شرعية الدولة الوطنية الحديثة، من منطلق شرعي قطعًا، ومناط نزع الشرعية بصورة أساسية كونها تحكم بالقوانين الوضعية المخالفة للشريعة الإسلامية.

فعلى سبيل المثال، يذكر ياسر برهامي، وهو أبرز منظري وقيادي سلفية الإسكندرية وحزب النور، على أنه ينبغي على المسلم أن يحتكم إلى من يحكم بالشريعة لا إلى المحاكم الوضعية التي تحكم بالقوانين البشرية، ولا يجوز له التعامل مع تلك المحاكم إلا إذا اضطره خصمه لذلك وبات ثمة ضرر قد يقع عليه من ظلم خصمه له، فهنا فقط يمكن للمسلم أن يتعامل مضطرًا مع هذه المحاكم لدفع الضرر عن نفسه لا رضًا بقوانينها. ولو كان له حق عند أحد ولا يمكنه أخذه إلا عن طريق هذه المحاكم الوضعية، فيمكنه الاحتكام إليها شريطة أن يأخذ فقط حقه الشرعي، ولو حكمت له هذه المحكمة الوضعية بأكثر من حقه ما جاز له أخذ الزيادة والرضا بهذا الحكم[10].

وينص برهامي على أنه: «في الدول التي تنص دساتيرها على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الوحيد أو الرئيسي للتشريع، بحيث يعد ما خالفها باطلًا، يستطيع الشخص المضطر إلى الوقوف أمام المحاكم أن يطعن في أي قانون يخالف الشريعة بكونه يخالف الشريعة الملزمة، ومن حق القاضي كذلك أن يرفض الحكم بمخالفة الشريعة ويرفع الأمر إلى المحاكم الدستورية لإبطال هذه؛ رفعًا للحرج عن المسلمين في وجود أمثال هذه المواد»[11].

كما يصرح برهامي بصورة واضحة عدم اعتباره رؤساء الجمهورية، مبارك والمجلس العسكري ومرسي وعدلي منصور ومن يليهم، ولاة أمر شرعيين، ويعتبرهم في السياق الدستوري الحداثي موصوفين برؤساء جمهورية فقط[12]، لهم ما أعطاهم إياه القانون دون صبغ منصبهم بصبغة شرعية.

وفي توصيفه للعمل السياسي وتبريره للانكفاء السياسي للسلفيين يقول برهامي: «ما هو المقصود بالعمل السياسي؟ هل هو مجرد المشاركة في الانتخابات، وإنشاء الأحزاب والجمعيات، والقيام بالمظاهرات، وإصدار البيانات، وعقد الندوات والمؤتمرات، واللجوء إلى المحاكم من أجل انتزاع بعض الحقوق المضيعة، والتي يتم التحايل عليها في نهاية الأمر؟ وعلى هذه الفرضية أليس الإعراض عن هذه الأساليب المتبعة كنوع من الاعتراض أو التحفظ أو الممانعة، هو في حد ذاته في عرف السياسيين نوع من المشاركة السياسية بكشف الواقع وتعريته وحرمانه من الصبغة الشرعية؟!

10- انظر تفصيل ذلك في أهم كتب ياسر برهامي كتاب: «المنة شرح اعتقاد أهل السنة»، ص ١٧٧ - ١٨٧، دار الخلفاء الراشدين - الإسكندرية، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

11- المصدر السابق.

12- انظر فيديو: «تعليق وتوضيح الشيخ ياسر برهامي على كلام محمد عبد المقصود وجماعة الإخوان المسلمين» على الرابط: https: // www.youtube.com/watch?v=Rulvnyx7Dts.

أعنـي الشرعيـة الدينيـة الإسـلامية»[13].

ولا تختلـف مواقـف باقـي رمـوز سـلفية الإسـكندرية عـن موقـف يـاسر برهامـي، حيـث نجـد تقريـرات مشـابهة تجـاه الدولـة الحديثـة والديموقراطيـة والبرلمانـات عند أحمـد فريد[14] وسـعيد عبـد العظيـم[15]، بينـما يغيـب صـوت الشـيخ محمـد إسـماعيل المقـدم والشـيخ أبـو إدريـس عبـد الفتـاح، نظـرًا لاهتمامـات الأول الشرعيـة والفكريـة، ونـدرة كتابـات ومشـاركات الثـاني بشـكل عـام. وكذلـك نجـد موقـف رمـوز الصـف الثـاني، كعبـد المنعـم الشـحات وعـلي حاتـم وهيثـم توفيـق، حيـث يمثلـون الوجـه الأقـل عمـرًا لقيـادات الدعـوة السـلفية السـكندرية، ولا يـكادون يخرجـون في تقريراتهـم الفكريـة والعقديـة والسياسـية عـن خـط الأربعـة الكبـار المؤسسـين، برهامـي والمقـدم وعبـد العظيـم وفريـد.

بالنسـبة لسـلفية القاهـرة، فينـدر وجـود أدبيـات مكتوبـة تثبـت موقفهـم مـن قضيـة مشروعيـة الدولـة الحديثـة، لكـن الـتراث الصـوتي المـتروك فيـه النصـوص الكثـيرة التـي تتفـق وموفـق سـلفية الإسـكندرية في الإطـار العـام النـازع لشرعيـة الدولـة الحديثـة المتحاكمـة لغـير مـا الشريعـة، ويتواتـر عـن الشـيخ محمـد عبـد المقصـود كثـيرًا في دروسـه العامـة والخاصـة اعتقـاده بشركيـة المجالـس النيابيـة والممارسـة الديموقراطيـة[16]، وكـذا الشـيخ فـوزي السـعيد، بينـما لم يعـرف بصـورة واضحـة موقـف الشـيخ نسـأت أحمـد، وإن كان في غالـب الأمـر سـيكون متوافقًـا مـع باقـي تيـار سـلفية القاهـرة طالمـا لم يـصرح بمخالفتهـم، وهـو تقليـد معـروف داخـل الممارسـة المعرفيـة السـلفية.

أمـا سـلفية دمنهـور، وهـم الممثـل الأبـرز للنسـخة السـلفية السرورية في مـصر[17]، ومنابرهـا الإعلاميـة النشـطة المتمثلـة في مجلـة البيـان ومركزهـا البحثـي في السـعودية، والمركـز العـربي للدراسـات الإنسـانية في القاهـرة؛ فهـي المجموعـات الأكـثر نشـاطًا مـن الناحيـة السياسـية والفكريـة في بعدهـا التنظـيري والإعلامـي، حيـث كانـت مجلـة البيـان وتقريرهـا الاسـتراتيجي السـنوي، وإصـدارات المركـز العـربي، هـي المعـين الفكـري والسـياسي الأهـم والأبـرز لكافـة

13- «مجمـوع مقـالات الشـيخ يـاسر برهامـي»، مقـال: «حـوار موقـع إسـلام أون لايـن مـع الشـيخ يـاسر برهامـي«، ص٤١٢ - ٤١٣، الأمـل للطباعـة والنـشر والتوزيـع والترجمـة - الإسـكندرية.

14- انظر تصريحاته حتى بعد الثورة في جريدة «الشروق»، عدد الخامس من مارس ٢٠١١م.

15- انظـر كتابـه: «**الديموقراطيـة ونظريـات الإصـلاح في الميـزان**»، دار الإيمـان - الإسـكندرية، الطبعـة الخامسـة ٢٠٠٤م. وكذلـك مقالاتـه بعـد الثـورة في جريـدة «الفتـح» الناطقـة باسـم الدعـوة السـلفية، بـل كانـت مـن المفارقـات أن يجتمـع في ذات الصفحـة مـن الجريـدة مقـالان، أحدهـما لعبـد العظيـم يـرى فيـه أوجـه تحريـم الديموقراطيـة، والثـاني تأسـيس الدكتـور عبـد الفتـاح مـاضي لأرضيـة توعويـة تصلـح للقـارئ السـلفي كتقريـب لمفاهيـم السياسـية والعمـل الديموقراطـي!!

16- انظـر فيديـو: «توضيـح مسـألة الخـروج عـلى الحـكام» للشـيخ محمـد عبـد المقصـود: https: //www.youtube.com/watch?v=WWk-99CDN3Y

17- لا يفضـل الكثـير مـن السـلفيين المنتمـين لهـذا التيـار التسـمي بهـذه التسـمية، وهـم في الحقيقـة يشـكلون تجمعًـا فكريًـا متجانسًـا مـع الإطـار العـام لخـط الشـيخ محمـد سرور ومدرسـته الفكريـة والحركيـة في السـعودية ومـصر، وإن كانـوا لا يقـرون بالانتـماء التنظيمـي المبـاشر لـه، لكـن تبقـى قرينـة الانتـماء الفكـري الواضـح لمجمـل أفـكاره مرجحـة لاسـتخدام التسـمية، والتـي أسـوقها هنـا كتعبـير إجـرائي لا أكـثر، خـال مـن الاعتبـارات التنابزيـة التـي قـد يظنهـا البعـض.

قطاعـات السـلفية الحركيـة، وكان في الملاحـظ بقـوة إبـان معـرض القاهـرة الـدولي للكتـاب أهميـة جنـاح المجلـة لـرواده السـلفيين، حيـث كانـت الفرصـة الوحيـدة لكافـة السـلفيين الحركيـين وقطـاع مـن السـلفيين التقليديـين للاشـتراك السـنوي في أعـداد المجلـة والحصـول عـلى تقاريرهـا الاسـتراتيجية السـنوية.

مثّـل المحتـوى السـياسي للمجلـة والتقريـر رافـدًا شـبه وحيـد للسـلفيين لتلقـي وتشـكيل وعيهـم السـياسي بأقـلام يطمئنـون لهـا، وكان مـن الملفـت أن هيئـات تحريـر المجلـة والتقرير لم يكونـوا يقتـصرون عـلى الأقـلام السـلفية في كتابـة المقـالات والأبحـاث، لكـن كان غالـب الكتـاب والباحثـين ممـن هـم خـارج السـلفية مـن المتصالحـين مـع السـلفية أو القابلـين بالتعاطـي معهـا معرفيًـا، كـما تميـزت محتويـات المجلـة والتقاريـر بعـدد مـن المتخصصـين في الملفـات التـي كانـوا يسـتكتبون فيهـا، وهـي إشـارة لدرجـة جيـدة مـن الوعـي والنضـوج المعـرفي السـياسي والفكـري، مـع بقـاء عـدد مـن الكتـاب التقليديـين عقديًـا للمحافظـة عـلى الإطـار السـلفي الحاكـم[18].

تركـزت موضوعـات المجلـة والتقريـر الاسـتراتيجي عـلى القضايـا الإسـلامية العامـة، سياسـية وفكريـة، وتناولـت عـبر أكـثر مـن عـشر سـنوات موضوعـات سياسـية متميـزة، حيـث تتنـوع بـين موضوعـات شرعيـة متخصصـة، وملفـات سياسـية وفكريـة معنيـة بشـؤون العـالم الإسـلامي، وأبـواب للنظريـات والفكـر السـياسي الشرعـي والمعـاصر، ومسـاحات لكتـاب شرعيـين دائمـين يكتبـون في تخصصاتهـم الشرعيـة والفكريـة والسياسـية. والـذي يعنينـا هـو الممارسـة السياسـية النظريـة التـي كانـت معـبرة عـن طبيعـة العمـل السـياسي لهـذا التيـار، حيـث كان مـن أبـرز الباحثـين فيـه لديهـم أحمـد فهمـي، والـذي يمثـل الوجـه السـلفي للباحـث السـياسي السـاعي لتبسـيط وتقريـب المفاهيـم والأفـكار السياسـية في مقـالات دوريـة، بينـما قـام بـدور المنظـر السـياسي الشرعـي كلًا مـن محـد شـاكر الشريـف وعبـد العزيـز كامـل، وكلاهـما ينطلـق في التعاطـي مـع الحداثـة السياسـية مـن نفـس المنطلـق وإلى نفـس النتائـج التـي يشـترك فيهـا باقـي تيـار السـلفية الحركيـة. كـما شـارك عـدد مـن الباحثـين في المركـز العـربي بالقاهـرة بمشـاركات بحثيـة جيـدة في إطـار الارتقـاء بمسـتوى البحـوث السياسـية، موضوعيًـا ومنهجيًـا، كالأسـتاذ حسـن الرشـيدي والباحـث أحمـد عمـرو، ومـن خـلال مشـاركات متنوعـة وغـير دوريـة لباحثـين سـلفيين كعصـام زيـدان، والدكتـور بسـام الزرقـا، والصحفـي طلعـت رميـح، وأحمـد سـالم (أبـو فهـر)، وطـارق الزمـر، والدكتـور هشـام حبلـص، وكذلـك باحثـين مـن خـارج الدائـرة السـلفية كـ حسـام تمـام، ومصطفـى شـفيق عـلام، والدكتـور حمـدي عبـد الرحمـن، وغيرهـم.

بالنسـبة للدكتـور هشـام عقـدة، أبـرز مشـايخ سـلفية دمنهـور، فلـم يكـن موقفـه الشرعـي

18- انظر نماذج للمجلة والتقارير الاستراتيجية السنوية على موقع مجلة البيان: http: //www.albayan.co.uk/

مختلفًا أيضًا عن باقي تيار السلفية الحركية، إلا من موقف أكثر نضجًا وتصالحًا مع الجماعات الإسلامية الأخرى، وهو الموقف الذي تتميز به سلفية دمنهور عن باقي التيار، ويفسره البعض كون التيار السروري هو بالأساس كان نتاج مزيج سلفي إخواني، أنتج هذه الحالة المتصالحة فكريًا وشرعيًا.

كما كان للدكتور محمد يسري إبراهيم، في القاهرة، جهودًا علمية ودعوية ملحوظة، لكنه لم يشتبك بالسياسي، وفق التصور السلفي في حقبة ما قبل الثورة، وظل في إطار العمل الدعوي والعلمي حتى قيام **ثورة يناير**.

أما الجماعة الإسلامية، فلم يكن للجماعة أي وجود أو عمل سياسي بأي تصور، إذ كانت قيادات وبعض قواعد الجماعة ما بين معتقل في سجون مبارك، إلى خارج منها منهك ومرهق ماديًا ومعنويًا، ولم يكن للجماعة قبل الثورة ظهور سياسي إلا من خلال ثلاثة مواقف فقط كانت وفق السقف الذي سمح لها به النظام في مصر؛ الأول: إصدار وطباعة وتوزيع سلسلة المراجعات الفكرية والشرعية مطبوعة، تعلن فيها قيادات الجماعة تراجعها وفق تبرير شرعي عن مواقفها العنيفة السابقة تجاه الدولة والنظام والغرب وغير المسلمين. والثاني: السماح لبعض القيادات التي كانت في السجن، كعبود وطارق الزمر، بنشر مقالات صحفية في مجلة «المنار الجديد»، والتي كان أكثرها متعلق بأفكار سياسية يغلب عليها التنظير من منطلق إسلامي. أما الثالث: فكان السماح لقيادات مختارة من الجماعة ممن أفرج عنهم، كناجح إبراهيم وكرم زهدي، بإعادة إحياء الجماعة تحت سقف محدود، حيث سمح لهم بترتيب وانتخاب مجلس شورى الجماعة، وتفعيل الموقع الإلكتروني لها.

أما التيار القطبي، فقد اعتمد موقفًا حادًا ومفصليًا من الحداثة السياسية، حيث أن التيار يرى كما يرى سيد ومحمد قطب، جاهلية أصابت المجتمع المسلم المعاصر، وبالتالي فإن رؤيتهم للإصلاح تنظر للجذور وتعتقد فسادها من الأساس، وأنه لا يمكن العمل على أرض خربة بذورها فاسدة، وبالتالي فالإصلاح والتغيير السياسيين والاجتماعيين ينبغي أن يكونا من خلال تأسيس الطليعة المؤمنة والتي بدورها ستعمل على المجتمع وتصلح من عقيدته وإيمانه.

يقرر الشيخ عبد المجيد الشاذلي[19] دائرة متوالية تبدأ من العلمانية وتنتهي بالفساد، كمعادلة عقدية وفكرية ينظر بها لصيرورة العلمانية إلى الفساد والتبعية، حيث تؤدي العلمانية، كأيديولوجيا معادية للإسلام، إلى غياب الهوية الإسلامية ثم إلى حالة اغتراب

19- الشيخ عبد المجيد الشاذلي رحمه الله «توفي في سبتمبر ٢٠١٣م» ، هو رأس التيار القطبي في مصر، وقد صاحب سيد قطب رحمه الله في سجنه وتأثر به تأثرًا جليًا في كتاباته وتنظيراته، ويمثل المرجعية الأساسية للتيار القطبي في مصر، والذي ظل يعمل لفترات طويلة على هيئة مجموعات تنظيمية صغيرة وبتراتبية حذرة.

وفـراغ سـياسي[20]، وبالتـالي سـيؤدي ذلـك، وفـق الشـاذلي، إلى حكـم الأراذل مـن النـاس، وهـو مـا سـيؤدي بالـضرورة إلى تبعيـة للعـالم الغـربي، وفسـاد في الدنيـا والديـن، والتـي هـي كـما يرونهـا منبـت العلمانيـة أحـد عوامـل نشـأتها[21]. ويعـبر الشـيخ عـن رؤيتـه للدولـة والحكومـة الإسـلامية مـن خـلال كتابـه «الحكومـة الإسـلامية»[22] عـبر تنظـيرات كلاسـيكية للنظـام السـياسي الإسـلامي، وكذلـك نقـده للعلمانيـة والديمقراطيـة وسـائر مظاهـر الحداثـة السياسـية بالطـرق السـلفية التقليديـة لرفـض ونقـض الآخـر السـياسي، لكـن مـع زيـادة الرؤيـة المفاصلاتيـة التـي يتبناهـا القطبيـون بصـورة كبـيرة.

ولا يختلـف كثـيراً موقـف الشـيخ رفاعـي سرور، المصنـف بـين التيـار القطبـي والسـلفية الثوريـة، حيـث ينطلـق بطريقـة مشـابهة للشـيخ عبـد المجيـد الشـاذلي، والتـي يمكـن اعتبارهـا محاولـة منهـم لتأسـيس تصـور سـياسي مرتكـز عـلى ثوابتهـم العقديـة التـي يرونهـا، وبمنطـق يفاصـل الواقـع الحـداثي جملـة وتفصيـلًا، ويُحمـل مصطلحـات الحداثـة السياسـية مضامـين عدائيـة للإسـلام ولعقيدتـه وشريعتـه[23].

عـلى صعيـد السـلفية الثوريـة، فالحقيقـة أنهـا لم تكـن موجـودة بصـورة متمايـزة قبـل الثـورة، وكان جـل المنتمـين لهـا يعملـون مـن خـلال المنابـر والمنصـات التـي كانـت توفرهـا السـلفية الحركيـة، كمجلـة البيـان مثـلًا، أو مـن خـلال بعـض القنـوات الفضائيـة، كـ حـازم صـلاح أبـو إسـماعيل، أو مـن خـلال بعـض المسـاجد والزوايـا واللقـاءات الخاصـة، لكنهـا في المجمـل لم تعـبر عـن مواقفهـا السياسـية قبـل الثـورة، أو كانـت تلقـن وتتـدارس في اللقـاءات الخاصـة.

ينبغـي التنبيـه عـلى أن المرتكـزات النصوصيـة الرئيسـية التـي تعتمـد عليهـا السـلفية الحركيـة في خلـق الاعتقـاد بعـدم شرعيـة الدولـة الحديثـة التـي تتحاكـم لغـير شرع اللـه، هـي نصـوص للإمـام القرطبـي المفـسر، وابـن كثـير، والشـيخ الشـنقيطي صاحـب «أضـواء البيـان»، والشـيخ أحمـد شـاكر، والشـيخ محمـد بـن إبراهيـم ورسـالته الأهـم «رسـالة تحكيـم القوانـين».

والحقيقـة أن هـذا الازدواج الشـعوري العقـدي الجامـع بـين الاعـتراف الـضروري/ القهـري بواقـع سـياسي مـا والرفـض العقـدي لهـذا الواقـع؛ هـو في المحصلـة تصـور باعـث عـلى التشـوش والإربـاك، إذ يعتـبر هـذا الازدواج هـو الأسـاس الـذي يقـوم عليـه التصـور السـياسي للسـلفية الحركيـة، حيـث يمثـل المكـون العقـدي تجـاه الدولـة الحديثـة والممارسـة السياسـية الحداثيـة؛ المرتكـز الرئيـسي لفهـم طبيعـة الممارسـة السياسـة السـلفية في حقبـة مـا قبـل

20- يقصد الانتماء السياسي للإسلام.

21- انظر تفاصيل ذلك في كتاب: «الطريق إلى الجنة»، عبد المجيد الشاذلي، ص ٧٣ - ٧٩، دار الكلمة للنشر والتوزيع - المنصورة، الطبعة الرابعة ٢٠٠٤م.

22- «الحكومة الإسلامية: رؤية تطبيقية معاصرة»، عبد المجيد الشاذلي، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١٢م.

23- انظر: «التصور السياسي للحركة الإسلامية»، رفاعي سرور، دار القمري للنشر والتوزيع، ط ٤، ٢٠١٣م.

ثـورة ينايـر، وبالتـالي الوعـي بتعقيـدات مسـار التحـول مـن الانكفـاء السـياسي قبـل ينايـر إلى حالـة «**التعلمـن السـلفي**» فيـما بعـد ثـورة ينايـر ومـا تلاهـا مـن أحـداث.

رابعًا: التعلمن السلفي: المصلحة والمفسدة مسوغًا للحداثة السياسية

لقـد كانـت ثـورة ينايـر ٢٠١١م نقطـة تحـول مفصليـة للتيـار السـلفي في مـصر، لدرجـة أن السـلفية الجهاديـة والقطبيـة اختـارت بعـد فـترة، تأسـيس أحـزاب سياسـية بعـد أن باتـت موجـة الأحـزاب السـلفية جارفـة، وهـو تحـول جـذري ملفـت خاصـة بالنسـبة للجهاديـين والقطبيـين الذيـن كانـوا يـرون شركيـة هـذه الشـعيرة الحداثيـة.

انقسـم السـلفيون مـع بدايـات الثـورة إلى أربعـة توجهـات مـن حيـث الموقـف تجـاه التظاهـرات، **الأول:** نـزل ميـدان التحريـر منـذ البدايـة واعتبرهـا لحظـة فارقـة ومهمـة في طريـق إسـقاط أو زعزعـة نظـام مبـارك، وشـارك فيهـا سـلفيو القاهـرة وبعـض رمـوز السـلفية الثوريـة، وبالطبـع كان منهـم حـازم صـلاح أبـو إسـماعيل ومحمـد يـسري سـلامة وحسـام أبـو البخـاري. **والثـاني:** انتظـر قليـلًا خشـية أن يكـون ثمـة فـخ للإسـلاميين وراء ذلـك، أو أن يكـون وجـود السـلفيين بالتحديـد سـبب في البطـش بهـذه الجمـوع في الميـدان، وكان هـذا موقـف سـلفية الإسـكندرية وسـلفية دمنهـور والسروريـين بشـكل عـام. **والثالـث:** اختـار تلمـس موطـن الأمـان وتحسـس قـدرة النظـام عـلى المواصلـة والاسـتمرار فبقـي كمـن يرقـص عـلى الحبـال، لا هـو مداهـن تمـام المداهنـة للنظـام، ولا هـو قريـب بشـكل واضـح مـن الثـوار، وقـام بـدور المصلـح الـذي يريـد الإصـلاح ورأب الصـدع، ومـن أبرزهـم محمـد حسـان، وبدرجـة أقـل جماعـة أنصـار السـنة المحمديـة ورموزهـا وقتئـذ، عبـد اللـه شـاكر وجـمال المراكبـي وغيرهـما. أمـا **الرابـع** فـكان توجـه المتوقفـين، واتخـذ هـذا الموقـف الشـيخ أبـو إسـحاق الحوينـي، ومحمـد حسـين يعقـوب لفـترة قليلـة، ورمـوز السـلفية العباديـة[24]. بينـما كان موقـف الجماعـة الإسـلامية مرتبـكًا نظـرًا لوجـود تياريـن داخـل الجماعـة، التيـار الأول مداهـن للنظـام ومتحكـم في قيـادة الجماعـة شـكليًا، كناجـح إبراهيـم، والتيـار الثـاني واثـب للثـورة وشـارك فيهـا، لكـن رمـوزه وقياداتـه الأشـهر كانـت متوجسـة مـن الناحيـة الأمنيـة لمـن كان خـارج السـجون، بينـما كان الشـيخ عبـود الزمـر والدكتـور طـارق الزمـر ذوي الرمزيـة الكبـيرة داخـل هـذا التيـار، كانـا لايـزالا في السـجن، ولم يفـرج عنهـما إلا بعفـو رسـمي مـن المجلـس **العسـكري.**

في تحليـل هـذه التوجهـات وفي هـذه المرحلـة فقـط، يظهـر أن موقـف سـلفية القاهـرة والسـلفية الثوريـة مبنـي عـلى اعتقـاد بـأن النظـام ودولتـه غـير الشرعيـة، وفـق اعتقادهـم لأنهـا محكومـة بالقوانـين الوضعيـة، ينبغـي أن تُسـتغل أيـة فـرص لإسـقاطه أو زعزعتـه،

24- وهم الدكتور أسامة عبد العظيم والشيخ محمد الدبيسي والشيخ أسامة حامد.

وبالتالي لم يكن ثمة تأخر في اتخاذ قرار المشاركة الفاعلة في التظاهرات بدءًا من ٢٥ يناير وما تلاها. بل ظهر لأبرز منظري تيار سلفية القاهرة الدكتور محمد عبد المقصود فيديو مسجل وهو في ميدان التحرير في أيام الثورة الأولى يضع التأصيلات الشرعية لمشروعية هذه المظاهرات، ودفع شبهات كونها خروج على الحاكم[25].

كما صدر بعدها بشهور قليلة عن أحد أبرز المقربين منه، وهو الشيخ ممدوح جابر، كتيب بعنوان: «**ثورة الخامس والعشرين من يناير: رؤية شرعية**»، وقدم عبد المقصود للكتيب مقدمة تؤكد موقفهم الشرعي من الثورة، وأنها ليست خروجًا على الحاكم كما يزعم أرباب التيار السلفي المدخلي، أو عدد من السلفيين التقليديين، وبذلك يكون سلفيو القاهرة قد أثبتوا موقفهم الشرعي، من الأحداث، والذي هو مستبطن للسياسي، ويعتبرونه فعلًا سياسيًا بجانب نزولهم الفعلي في الأيام الأولى للثورة. كما شارك منذ البداية باقي رموز القاهرة، كالشيخ نشأت أحمد والشيخ فوزي السعيد.

بالنسبة لموقف سلفية الإسكندرية وسلفية دمنهور، فهما متشابهان من حيث الموقف الحركي مع اختلافات طفيفة في المنطلق الفكري، لكن الحقيقة أن سلفية الإسكندرية استطاعت بلورة موقف وسط للخروج من أزمة غيابهم عن شرارة الثورة الأولى، حيث اعتبروا غيابهم هذا عامل إنجاح للثورة وتجنب ضربها إذا ظهر «السمت السلفي» بكثافة فيها، بالإضافة لتحفظات الدعوة السلفية السكندرية على جدوى هذا الحراك العشوائي وعدم تصور تطوراته الميدانية. يقول عبد المنعم الشحات في مسوغات امتناع الدعوة السلفية عن المشاركة في الثورة من البداية: «وأما بالنسبة للمشاركة فيها مِن قِبَل الدعوة فقد كان الموقف يميل إلى الرفض لاعتبارين: الأول: ظهور البرادعي في المشهد، وقد يرى البعض أنه أهون شرًا مِن النظام السابق؛ بينما نرى أن ولاءه التام لأمريكا دون وجود رصيد تاريخي بالانتماء لأي مؤسسة قومية عسكرية أو مدنية، ومعلوم دوره في حرب العراق وتصريحاته المستفزة، وتبنيه لكثير مِن الطلبات المتطرفة لأقباط المهجر، وقضية النوبة، والتي يقف فيها معهم ضد نظام الحكم آنذاك. الثاني: أن تكشير الداخلية عن أنيابها كان واضحًا وسافرًا، واحتمال التعامل القمعي مع المظاهرات، نعم خرجت مطالبات دولية مؤكِّدة بعدم استعمال القمع مع المتظاهرين، ولكن التاريخ القريب يقول: إن هذا النظام استخدم القمع مع أكثر فئات المجتمع حصانة ـ القضاة، وأجهض حركتهم الاحتجاجية مِن قبل، ولم تزد التصريحات الدولية عن الشجب المعتاد»[26].

25- انظر الفيديو على الرابط: https: //www.youtube.com/watch?v=gLRe_qABQYg

26- مقال «السلفيون وكشف حساب الأزمة»، لعبد المنعم الشحات، منشور على موقع «أنا السلفي» بتاريخ ١٧ فبراير ٢٠١١م. وانظر تفاصيل أخرى في: «موقف الدعوة السلفية من الثورة المصرية بين المنهج والتطبيق»، إعداد أكاديمية أسس للأبحاث والعلوم، ط ١، ٢٠١٤م.

بقيت سلفية الإسكندرية على موقفها البعيد عن المشاركة المباشرة في فعاليات الثورة، واستمرت في إصدار البيانات المواكبة لكل يوم منها حتى يوم جمعة الغضب ٢٨ يناير، فقررت حينها النزول في الشارع لكن من خلال اللجان الشعبية ومجموعات حفظ الأمن والممتلكات العامة والخاصة. يقول الشحات: «وفي ظل هذا الموقف المتأزم، وتعرض أرواح الناس وأموالهم ووسائل عيشهم للخطر، وفي ظل الضبابية الشديدة تحولت المسألة مِن حركة شبابية محدودة تمثل جزءًا مِن حركات احتجاج متصاعدة تجاه الفساد الإداري في الدولة والتوريث إلى أزمة مجتمع، بل إلى ثورة حقيقية. وصار هناك عدة مشاهد رئيسية: الأول: في ميدان التحرير، والمظاهرات الأخرى في باقي المحافظات، والتي بدأ الإخوان في تصدر المشهد التنظيمي لها مع التأكيد على الحفاظ على وجهها الشعبي، وعدم رفع أي شعار إسلامي؛ حتى شعار الإسلام هو الحل كان ممنوعًا! ومَن رفعه عومل غاية الشدة مِن رفاقه قبل غيرهم! وزاد الأمر سوءًا برفع شعارات تمثل انحرافات عقدية: كـ(الهلال مع الصليب)، وغيرها. الثاني: في النظام الذي أدرك متأخرًا جدًا أن هناك شيء ما يجري على أرض مصر يستحق الالتفات. الثالث: مشهد عامة الناس الذين عانوا مما ذكرنا مِن معاناة. وفي هذا السياق تحركت الدعوة في محاور: الأول: استمرار توجيهها ككيان دعوي لأفرادها بعدم الحضور؛ لأن المتظاهرين لا يريدون هوية إسلامية، والسلفيون يحافظون على الهدي الظاهر، ومِن ثمَّ فهويتهم مميزة، ولا شك أن ظهور السمت السلفي الظاهر حتى يغلب على المظاهرات كان يمكن أن يؤدي إلى هلع عالمي ربما أدى إلى فقد الضغط العالمي نحو عدم استعمال القوة، فكان غياب السلفيين بهديهم الظاهر يصب في حماية المظاهرات في الحقيقة لا في إجهاضها. كما أن السلفيين لا يمكن أن يصبروا على هتافات مِن نوعية: (يحيا الهلال مع الصليب)، ومنكرات الاختلاط المحرم وغيره، بالإضافة إلى وجود ساحة هامة مِن ساحات العمل، وهو حفظ الأمن الداخلي. الثاني: عدم التعرض للمتظاهرين بالنهي، ولا بالتأييد شعورًا بعدم جدوى النهي أو التأييد في هذه المرحلة، فكل قد حدد موقفه. الثالث: التصدي لمحاولة حفظ الأمن الداخلي مِن الحراسة إلى توفير السلع الغير متوفرة، وتوفير الوقود وخلافه»[27].

لم تبد سلفية الإسكندرية تغيرًا في مواقفها تجاه الثورة إلا في الثامن من فبراير، حيث أقامت مؤتمرًا جماهيريًا كبيرًا في الإسكندرية، تكلم فيه القيادات الأربعة الكبار، محمد إسماعيل وياسر برهامي وأحمد فريد وسعيد عبد العظيم، وتركزت كلماتهم حول قضية الهوية الإسلامية لمصر وأهمية التمسك بالمادة الثانية في الدستور، وكذلك خطورة المطامع العلمانية والقبطية في الحالة المصرية الجديدة، ومنهج التغيير وفق التصور

27- السابق.

السلفي. صرح حينها الدكتور المقدم بتصريحات تثني على شجاعة الشباب الذي فجر شرارة الثورة في التحرير، وتسببت هذ التصريحات في جدل بين شباب الدعوة السفلية، واضطر حينها ياسر برهامي لكتابة مقال يتأول فيه كلام المقدم لضبط المزاج الغالب داخل إدارة الدعوة[28]، ولم يبد حينها المقدم اعتراضًا نظرًا لطبيعته التي تميل للبعد عن الجدل والنزاع والتشتيت.

ترسخت قناعات سلفيو الإسكندرية بفكرة توازي ممارساتهم تلك بأدوار مهمة كممارسة الثورة تمامًا، وظلوا يدافعون عن هذا المنطق لفترات طويلة حتى اضطرتهم ضرورات منطق «المصلحة والمفسدة الشرعية» لتجاوز الكثير من الممنوعات التي كانوا يرونها حائلًا بينهم وبين العمل السياسي الحداثي والممارسات السياسية الأخرى كتكوين الأحزاب والمظاهرات والمشاركات البرلمانية.

أبدى عبد المنعم الشحات تصورًا يمثل خلاصة الفهم السياسي السلفي لمدرسة الإسكندرية لمفاهيم السيادة والدولة الحديثة والنظرة للنموذج السياسي الغربي، وذلك في مداخلته في ندوة «مستقبل مصر بعد ٢٥ يناير ٢٠١١: الإسلام السياسي والدولة»، حيث قال: «كيف يمكن لنا إقامة دولة من المنظور الإسلامي تتفق مع فكر وفلسفة الدولة الغربية الحديثة، وفقًا لمحددات حداثية محددة في الفكر السياسي الغربي؟ في الإسلام كما هو معروف فإن التشريع كحق مقصور على الله وحده وهو ما يبرز في الآية الكريمة «إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه»، وهو الحق الذي إن أعيد لصاحبه؛ فإننا بذلك سنضمن تحقيق ثوابت الدولة الحديثة من عدل ومساواة وعدالة اجتماعية وثبات تشريعي، ومرد ذلك، أن التشريع حينها سيكون في يد سلطة إلهية فوقية يذعن لها الجميع. وهو ما سيرسخ أيضًا مفهوم سيادة الدولة التي فشلت النظم الفلسفية الغربية على اختلاف انتماءاتها الفكرية في إيجاد نسق أو وسيلة محددة لتحقيق تلك السيادة والشكل الديموقراطي المرجو.. وبالتالي؛ فإن إرجاع سلطة التشريع لتكون إلهية مذعنة سيحجم مخاطر تهديد الأمن المجتمعي والقيم المجتمعية المتفق عليها، وبالتالي فإنه عند تطبيق الشريعة بثوابت محددة ستكون الممنوعات محددة ومعروفة ومعلوم العقاب المترتب عليها»[29].

يحوي هذا النص قدرًا من الرؤية الاختزالية للنظم السياسية الحداثية الغربية، كما تضمن تناولًا سطحيًا لمقارنات التصور السياسي الإسلامي وذلك الغربي واعتبار أن ثمة مسلمة قيمية وعملية للإسلامي على الغربي، بغض النظر عن اختبار ذلك

28- مقال «حول ما فهمه البعض مِن كلام الشيخ «محمد إسماعيل «مِن تغير موقف الدعوة إلى تأييد المظاهرات والمشاركة فيها» للدكتور ياسر برهامي، منشور على موقع «أنا السلفي» بتاريخ ١٠ فبراير ٢٠١١م.

29- مداخلة عبد المنعم الشحات بندوة «مستقبل مصر بعد ٢٥ يناير ٢٠١١: الإسلام السياسي والدولة»، مجلة «شرق نامه» الصادرة عن مركز الشرق للدراسات الإقليمية والاستراتيجية بالقاهرة، ص ٣١ - ٣٢، العدد «١٢» - خريف ٢٠١١.

عمليًا وانعدام أية تجارب مثالية حديثة كما يصورها الشحات، بل قد تبشرنا نماذج إيران والسعودية والسودان بسوءات ما جربه الإسلاميون في هذه النماذج وما آلت إليه تجاربهم تلك، مع عدم الجزم قطعًا بضد ما يعتقده الشحات، إلا أن اللغة الوثوقية الزائدة، والتصور السياسي التبسيطي المخل الذي يبني عليه الشحات رأيه كممثل للرؤية السلفية بعد الثورة؛ تعتبر نموذجًا واضحًا للخطابية السياسية التي مارسها السلفيون بسبب الفراغ التنظيري الحقيقي، تجاه الحداثة السياسية، والذي كانوا يعانون منه خاصة بعد الثورة.

أما الجماعة الإسلامية فنزولهم كان عشوائيا بصورة كبيرة، إلا أن وجودهم كان متسقًا مع نزوعهم القديم نحو الثورية والمواجهة مع النظام، لكن انحسار الجماعة تنظيميًا وتراجع تأثير القيادات التاريخية المؤثرة التي كانت في السجون حينها، جعل من إثبات موقف الجماعة كفاعل سياسي أو اجتماعي أمر متعذر، لكنه متقرر بشهادات الكثيرين ممن كانوا في موقعة الجمل بالتحديد، وشوهد عدد كبير ممن خرج من السجون التي فتحت وقت الثورة عمدًا من داخلية مبارك، في ميدان التحرير وفي مقدمة المواجهين للبلطجية.

كما أن القطبيين، وعلى رأسهم مجموعات الشيخ عبد المجيد الشاذلي المسماة «دعوة أهل السنة والجماعة»؛ شاركت بصورة غير رسمية منذ البداية وفق ذات المنطق الذي بنى عليه سلفيو القاهرة مستندهم وهو عدم شرعية النظام والدولة الحالية، وبالتالي لزوم التخلص أو زعزعة هذا النظام بأي شكل، خاصة وأن الأمر عند هذا التيار يعتبر مركزي وأساسي في روافد الوعي والفكر التي يبثها الشيخ الشاذلي في محاضراته الخاصة والعامة، حيث نلاحظ في موقعه ومحاضراته المنشورة ارتفاع درجة الاهتمام بقضية المفاصلة العقدية، وضرورة التخلص من أسس النظام العلماني الاستبدادي، وكذلك توعية قواعدهم بحقيقة الصراع بين الدولة والإسلاميين وأنه صراع عقدي صلب وليس صراع مصالح فقط. لكن مما ينبغي التنبيه عليه هو أن القطبيين يعتبرون الانتقال من الحكم الاستبدادي إلى الحكم المدني، وهو ما حدث بعد الثورة، مرحلة انتقالية ضرورية ينبغي اعتبارها حالة ضرورة ومؤقتة، ليتم تهيئة الشعب بعد ذلك للحكم الإسلامي بشكل تدريجي ومرحلي[30].

نظرًا لما أسماه الباحث نواف القديمي «الفراغ التنظيري» فقد وجد السلفيون أنفسهم أمام فضاء سياسي مفتوح، وأمام عدو يرونه أخطر التحديات تجاه هوية مصر الإسلامية، وهي التيارات العلمانية والليبرالية، ولم يجدوا في أدبياتهم السياسية ما يسعفهم في هذا الفضاء السياسي الذي يتطلب حركة سريعة في العملية السياسية الحداثية التي كانت

30- انظر موقع «دعوة أهل السنة والجماعة» الرسمي، والمعبر الرئيسي عن تيار القطبيين التابعين للشيخ عبد المجيد الشاذلي، وانظر محاضرات الشاذلي على اليوتيوب.

مذمومة في الماضي، فتجاوزوا مراحل التنظير السياسي الضرورية، وبنوا على ما لديهم من أدبيات السياسة الشرعية الكلاسيكية، واعتمدوا في بناء ممارستهم السياسية المقبلة على قاعدة إعمال المصلحة والمفسدة الشرعية، فوجدنا التحولات الممارساتية والفكرية المفاجئة لدى غالب السلفيين، منطلقين من ضرورة اقتناص الفرصة السانحة أمامهم، ولزوم الوقوف أمام مطامع العلمانيين والليبراليين.

والحقيقة أن الملفت في مواقف السلفيين تجاه الحداثة السياسية، هو موقف سلفية الإسكندرية وموقف سلفية القاهرة، إذ أن سلفية الإسكندرية تحولت ثلاث تحولات جذرية، **الأول:** قبيل الثورة، حيث كانوا يتبنون موقف رفض العملية السياسية بسبب ضعف جدواها في ظل النظام القائم، بالإضافة إلى عدم جواز تأسيس الأحزاب السياسية نظرًا لمآلاتها التي تتصادم مع مبدأ عدم التفرق والاجتماع، وفق رؤيتهم، وهذا مبثوث ومنشور في الكثير من أدبياتهم قبل الثورة. بينما كان التحول **الثاني:** بعد الثورة، حيث ارتبك صناع القرار داخل الدعوة السلفية، ووجدوا أن فراغ الفضاء السياسي حينها خطر عليهم من منافسين أساسيين؛ الإخوان والعلمانيين، وبالتالي كان ينبغي مزاحمتهم فيه، فوجدنا تدرجًا في التحول نحو الأحزاب السياسية، فبدأت تصريحاتهم بإقرار وجود الأحزاب الإسلامية الساعية للمحافظة على الهوية الإسلامية وعلى المادة الثانية من الدستور، بل ودعمها، لكن دون اعتبار هذه الأحزاب جناحًا سياسيًا للدعوة[31]. وكان التحول الثالث: بعد نجاح تجربة الأحزاب الإسلامية، حيث سيطر الفاعلين من قيادات سلفية الإسكندرية، وبالتحديد ياسر برهامي ورجالاته داخل الدعوة، على مقاليد حزب النور ومفاصله، وصار الحزب رسميًا هو الذراع السياسي للدعوة وأحد أهم استحقاقاتها.

حدث تحول مشابه لدى سلفية القاهرة، محمد عبد المقصود وفوزي السعيد، بصورة أبرز، حيث تغيرت مواقفهم تجاه العمل الحزبي والممارسات السياسية الحداثية من التحريم إلى الوجوب، وفق قاعدة المصلحة والمفسدة، لكن على مرحلتين لا ثلاثة، الأولى قبل الثورة، حيث تحريم الفرقة والشتات الحزبي، والثانية بعد الثورة، حيث لزوم الوقوف بشتى الطرق للحفاظ على الهوية الإسلامية لمصر، والحفاظ على المادة الثانية في الدستور.

ولتحليل هذه التحولات وفق مقاربة «المصلحة والمفسدة الشرعية»، ينبغي أن نوضح بعض المعطيات التي قد لا تكون معلومة للكثير من المتابعين للشأن السلفي.

بداية فكرة تأسيس حزب النور كانت من الدكتور عماد عبد الغفور، أحد المنتمين للدعوة السلفية قديمًا ثم انفصل عنها عضويًا لفترة طويلة، وسافر لأفغانستان ثم إلى

31- انظر تصريحات عبد المنعم الشحات على قناة الحدث على الرابط: https: //www.youtube.com/watch?v=SM5QRkWHR0A

تركيا واستقر فيها منذ التسعينيات تقريبًا. والرجل أعطى لتأسيس الحزب كل طاقته وماله وجهده، وطاف كل محافظات الجمهورية للترويج للحزب، حيث تعهد له سلفيو الإسكندرية بتسهيل قواعدهم لعملية تأسيس الحزب والترويج له، لكن دون الإعلان عن الارتباط العضوي بين الدعوة السلفية وحزب النور[32].

كان ذلك لتخوف سلفية الإسكندرية، وفق تحليلي، من عدم نجاح تجربة الحزب، فضلًا عن عدم جاهزية قواعدهم لتقبل الفكرة بهذه السرعة، أي من حيث التحول من عدم مشروعية الأحزاب إلى ضرورتها الراهنة.

تأسس حزب النور بقيادات سلفية ليست مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بفكر الدعوة السلفية السكندرية، فرئيسه عماد عبد الغفور، ومعه الدكتور يسري حماد، ومحمد نور، ومحمد يسري سلامة. وكان ثمة اتفاق شفهي بين عبد الغفور وقيادات الدعوة بوجوب مجلس إدارة الدعوة كمرجعية شرعية مقومة لمسار الحزب في الجانب الشرعي دون التدخل المباشر في الممارسة السياسية، وهو ما سيتسبب في صراع أجنحة لاحقًا بين السياسي والدعوي.

انشغل السلفيون بمعركة التعديلات الدستورية في مارس ٢٠١١م، والتي اعتبرها السلفيون معركة حقيقية لنصرة الشريعة والهوية الإسلامية أمام المطامع العلمانية، وحشدت القوى السلفية والإسلامية طاقتها وقواعدها للتصويت بنعم على التعديلات الدستورية، التي سوق لها على أنها لتثبيت المادة الثانية في الدستور، على الرغم من كون التعديلات شملت أكثر من ستين مادة أخرى، لكن ضعف الوعي السياسي عمومًا لدى السلفيين جعلهم ينساقون خلف هاجس الهوية والمادة الثانية دونما وعي كاف. بل وبرر بعض القيادات تعيين المستشار طارق البشري حينها رئيسًا للجنة التعديلات الدستورية، ووجود المحامي الإخواني صبحي صالح ضمن أعضاء اللجنة؛ رأى بعض السلفيون ذلك توجهًا إسلاميًا طفيفًا!!.

نجحت حملات الإسلاميين في ترجيح كفة الموافقة على التعديلات الدستورية، ولخص هذه الخطوة الشيخ محمد حسين يعقوب في محاضرة له بـ«قال الشعب للدين نعم»، ووسم المنافسة بـ «غزوة الصناديق»، وهما في الحقيقة، التعبيرات الصادقة للاعتقاد السلفي تجاه الأمر برمته، خاصة وأن الهاجس السلفي كله منصب في قضيتي الهوية والمادة الثانية.

ولدت خلال هذه الفترة كيانات وأحزاب عدة، عبر بعضها عن حالة الرغبة في اهتبال الفضاء السياسي أمام منافسين، الإخوان والعلمانيين، وعبر البعض الآخر عن انشغالهم بالعمل التوعوي والبحثي والدعوي من خلال مؤسسات رسمية تبني وجاهة

32- تحصلت على هذه المعلومات من لقاءات مباشرة ومتفرقة مع الدكتور عماد عبد الغفور في عام ٢٠١١م.

وحضـور مجتمعـي وسـياسي أيضًـا وسـط سـيولة في الكيانـات والمؤسسـات والجمعيـات التـي راجـت في مـصر بعـد الثـورة.

نرصـد هنـا عـدد مـن الأحـزاب والكيانـات السـلفية الفاعلـة والمعـبرة عـن الممارسـة السياسـية والاجتماعيـة للسـلفيين:

- حزب النور كذراع سياسي لسلفية الإسكندرية.
- حـزب الفضيلـة كـذراع سـياسي لسـلفية القاهـرة، ثـم حـزب الأصالـة بعـد انسـحاب قيـادات القاهـرة ونزاعهـم مـن حـزب الفضيلـة.
- حزب الإصلاح كذراع غير رسمي لسلفية دمنهور.
- حزب البناء والتنمية كذراع سياسي للجماعة الإسلامية.
- الجبهـة السـلفية وائتـلاف دعـم المسـلمين الجـدد وهـي كيانـات معـبرة عـن مجموعـة شـباب مـن السـلفية الثوريـة، أبرزهـم حسـام أبـو البخـاري وخالـد سـعيد وأحمـد مولانـا.
- الهيئـة الشرعيـة للحقـوق والإصـلاح، وهـو تجمـع علـمائي يجمـع جـل الدعـاة والعلـماء السـلفيين في مـصر، ووضـع في البدايـة عـلى رأسـه الدكتـور نـصر فريـد واصـل كواجهـة أزهريـة تسـويقية قبـل أن يسـتقيل منهـا، وهـو مـشروع جامـع للدكتـور محمـد يـسري إبراهيـم.
- مجلـس شـورى العلـماء، وهـو تجمـع شـكلي يجمـع أبـرز شـيوخ السـلفية التقليديـة كمحمـد حسـان ومحمـد حسـين يعقـوب وأبـو إسـحاق الحوينـي، ويمـارس دورًا سياسـيًا موظفًـا وجاهـة أعضـاؤه ورمزيتهـم.
- تيـار حـازم صـلاح أبـو إسـماعيل والـذي يضـم قطاعـات مـن السـلفيين المسـتقلين والثوريـين والجهاديـين، وهـو تيـار سـائل غـير تنظيمـي.

بالطبـع نشـأت العديـد مـن الجبهـات والكيانـات التـي تشـكلت ثـم انحلـت في فـترات وجيـزة، حيـث راجـت في هـذه الفـترة فكـرة المبـادرات والتجمعـات المتسرعـة تبعًـا للحماسـة والرغبـة الحثيثـة في اسـتغلال منـاخ الحريـة والانفتـاح المتـاح **حينهـا**.

اقتضـت «المصلحـة والمفسـدة» فيـما بعـد ولـوج السـلفيين المنافسـة عـلى المقاعـد البرلمانية، بعـد نشـوة النـصر المزعـوم في «غـزوة الصناديـق» الدسـتورية، ووقفـت الأحـزاب السـلفية، عـدا حـزب الإصـلاح، في مواجهـة الإخـوان والتيـارات العلمانيـة والأقبـاط، وحصـدوا بالفعـل مـا يقـارب ٢٠٪ مـن مقاعـد مجلـس الشـعب المـصري الأول بعـد الثـورة، وبذلـك يكـون السـلفيون قـد تحققـوا بحالـة «**التعلمـن السـلفي**» بصـورة كاملـة، ووفـق قاعـدة إعـمال المصلحـة والمفسـدة.

ونظـرًا لأن التتبـع الـسردي لجـل الممارسـات السـلفية السياسـية فيـما بعـد هـي تحصيـل

حاصل لعدد من القضايا والموضوعات التي شغلت العقل السلفي طوال رحلته منذ الثورة وحتى أحداث الثالث من يوليو ٢٠١٣م، فإننا سنتجاوز السرد التاريخي لكل الأحداث لتحصيل تحليل ومقاربات أكثر جدوى من مجرد التتبع التاريخي.

الممارسة السياسية السلفية في الفترة التي حصل فيها ما أسميه «التعلمن السلفي»، تجذر في منطلقاتها ودوافعها أربعة أمور رئيسية، قد تجتمع كلها في ممارسة البعض، وقد يغيب بعضها في ممارسة آخرين. **الأول:** دافع الحفاظ على الهوية الإسلامية لمصر كمحدد مركزي لصناعة القرار السياسي. **الثاني:** الحفاظ على صيغة المادة الثانية في الدستور كهدف رئيسي لقبول الدستور، وكذلك رفض أي بنود أو وثائق فوق دستورية تهدد فاعلية هذه المدة فيما بعد. **الثالث:** الوقوف أمام الأطماع العلمانية والقبطية وتحجيم دورهم في المرحلة الجديدة التي تمر بها مصر بعد الثورة. **الرابع:** الوقوف أمام التمدد الإخواني سياسيًا واجتماعيًا خشية بطش الإخوان بمكتسبات السلفيين الدعوية والسياسية.

تعتبر الأمور الثلاثة الأولى مرتبطة ارتباطًا شديدًا كعقيدة مركزية وأساسية لدى السلفيين، حيث تعتبر قضية الحكم بما أنزل الله مسألة تشغل حيزًا كبيرًا في الدرس العقدي والفكري السلفي، خاصة لدى التيارات السلفية الحركية والثورية، وترتبط مسألة الحكم بما أنزل الله بطبيعة الحال بالهوية والمادة الثانية والموقف من العلمانيين والأقباط من خلال البعد العقدي الصارم للمسألة، وعلى الرغم من غياب أي تصور عملي لتدبير الأمر السياسي في الدولة الحديثة لدي السلفيين؛ إلا أنهم ظلوا في حالة تربص دائم لأي حراك علماني - قبطي في مرحلة ما بعد الثورة.

بينما مثلت النقطة الرابعة المتعلقة بالموقف السلفي من الإخوان عاملًا متغيرًا ومتباينًا بين السلفيين، حيث كان هذا العامل مركزي ومؤثر لدى سلفية الإسكندرية، إذ يعتبرون الإخوان دائمًا من الإخوة الأعداء، وغير معبرين عن المشروع الإسلامي السليم، ويمثلون دومًا خطرًا على العمل السلفي، بل ويرونهم مستعدين، أي الإخوان، لمنعهم والوقوف أمامهم بشتى الطرق خاصة إذا وصلوا لسدة الحكم. بينما لا ينظر سلفيو القاهرة ودمنهور والقطبيين، للإخوان هذه النظرة، بل يرونهم أجدر بالتصدر السياسي، ولذا اختار أكثرهم العمل على دعمهم والتحالف معهم سياسيًا في مرحلة ما بعد الثورة، وحتى بعد أحداث الثالث من يوليو ٢٠١٣م.

أحد مظاهر التعلمن السلفي أيضًا، هو تغير موقف السلفيين تجاه مؤسسة الأزهر، حيث وجدنا تحولًا في تصريحات جل رموز السلفية منذ معارك الدستور ووثيقة السلمي ووثيقة الأزهر وغيرها، حيث وجد السلفيون أنفسهم أمام ضرورة المحافظة على المؤسسة الإسلامية الرسمية داخل الدولة مغلبين مصلحة تقوية المؤسسة الدينية على

مفسدة استكمال ممانعتها كجبهة إسلامية تحمل عقيدة بدعية، وفق المعيار السلفي، وهي العقيدة الأشعرية والماتريدية، كما أنهم أملوا في إمكانية اختراقها والعمل من داخلها، أو استمالتها والتعاضد معها، أمام المخاطر التي يرونها من العلمانيين والأقباط.

بل ازداد عمق هذا التعلمن السلفي إبان انتخابات الرئاسة في ٢٠١٢م، حيث انقسم السلفيون إلى ثلاث اتجاهات في البداية، ثم إلى اتجاهين، ثم إلى اتجاه واحد. الانقسام الأول كان مع وجود ثلاثة مرشحين إسلاميين: خيرت الشاطر وعبد المنعم أبو الفتوح وحازم أبو إسماعيل، حيث انقسمت أصوات الإسلاميين بين هؤلاء المرشحين المحتملين، ثم انحصرت الاختيارات بين محمد مرسي وأبو الفتوح بعد استبعاد الشاطر وأبو إسماعيل، ووجدنا السلفيون يُعملون مجددًا قاعدة «المصلحة والمفسدة» لاختيار مرشح الرئاسة، وظهرت بقوة المنطلقات الأربعة السابق ذكرها في عملية صناعة قرار كل فريق، خاصة المنطلق الرابع المتعلق بالموقف من الإخوان، حيث وجدنا سلفية الإسكندرية تتمايز عن باقي التيارات السلفية في موقفها من الإخوان، واختارت في المرحلة الأولى عبد المنعم أبو الفتوح، بينما اختار باقي السلفيين مرشح الإخوان محمد مرسي.

هذا الذوبان في الممارسة السياسية الحداثية، وإدماج قاعدة إعمال «المصلحة والمفسدة «الشرعية فيها بهذه الصورة، والتي تتضمن مخالفة صريحة لمبدأ وحدة المسلمين ونبذ الفرقة المذمومة التي بنى عليها السلفيون حجتهم في رفض العمل الحزبي في سنوات ما قبل الثورة؛ يؤكد حصول هذا التعلمن الذي أزعمه، إذ هو على الحقيقة نظر مصلحي براجماتي، ومتعلق برؤية جماعاتية تنظيمية وليست ضمن الرؤية الأممية التي طالما كان يتكلم حولها جل الخطاب الإسلامي، أي أن غالب الجماعات السلفية كانت تنظر لمصلحتها التنظيمية وليست لمصلحة الأمة كما هو خطابها، ومنشأ ذلك هو حالة التماهي الشعوري بين «الجماعة ـ التنظيم» وبين «الإسلام ـ الدين»، وهي إشكالية نراها في جل الجماعات والحركات الإسلامية.

على الجانب المعرفي، أنجز عدد من المراكز البحثية والمؤسسات السلفية العلمية دراسات وبحوث شرعية وفكرية تتفاعل مع تطورات الأحداث التي جرت منذ الثورة، كان من أبرزها «المركز العربي للدراسات الإنسانية» و«مركز البيان للبحوث والدراسات» التابع لمجلة البيان، حيث أصدر المركز العربي إصدارًا مطبوعًا بعنوان: «الخيارات السياسية للتيارات السلفية»[33]، وتضمن هذا الإصدار عدد من الأوراق البحثية المركزة وخلاصات ورش عمل ومداخلات مكتوبة، شارك فيها عدد من الباحثين السلفيين وغير السلفيين، وحوى الكتاب جملة من الموضوعات المهمة الدالة على درجة ممتازة من

33- «الخيارات السياسية للتيارات السلفية»، أعده للنشر: أحمد عمرو، المركز العربي للدراسات الإنسانية - القاهرة، ط ١، ٢٠١١م.

الوعـي والانفتـاح عـلى كل الاحتـمالات السياسـية، حيـث ناقـش كل الاختيـارات الممكنـة للسـلفيين في العمـل السـياسي، مـن إمـكان تشـكيل أحـزاب وعـدم إمـكان ذلـك أو تأجيلـه لحـين الاسـتعداد لـه، ناقـش أيضًـا إمـكان عمـل السـلفيين كجماعـة ضغـط، بالإضافـة لاحتمال ترجيـح فاعليـة السـلفيين كلاعبـين اجتماعيـين عنهـم كفاعلـين سياسـيين.

كـما أقامـت مجلـة البيـان مؤتمـرًا كبـيرًا في إسـطنبول في أكتوبـر ٢٠١١م بعنـوان «السـلفيون وآفـاق المسـتقبل» ، شـارك فيـه مـا يزيـد عـن ١٣٠ داعيـة وشـيخ وباحـث، ودارت فيـه خـلال يومـين العديـد مـن النقاشـات والمـداولات حـول راهـن ومسـتقبل السـلفية ومشـكلاتها وتحدياتهـا السياسـية، لكـن غالـب المشـاركات كانـت معـبرة عـن الرؤيـة السـلفية الحركيـة واهتماماتهـا وهواجسـها والتحديـات التـي تراهـا.

كـما اسـتكمل المركـز العـربي ومجلـة البيـان إصـدار التقريـر الاسـتراتيجي السـنوي، وتركـزت موضوعاتـه حـول ثـورات الربيـع العـربي وتحديـات المراحـل الانتقاليـة ونوازلهـا السياسـية، ومـا يتعلـق بهـا في البيئـة الإقليميـة والدوليـة، كـما شـارك فيـه العديـد مـن الباحثـين والمتخصصـين مـن خـارج الدائـرة السـلفية، كعـلي بكـير ونورهـان الشـيخ مـروة نظـير وعدنان أبـو عامـر ومحـد زاهـد جـول وعبـد الحافـظ الصـاوي وغيرهـم. كـما أفـردت المجلـة أكـثر مـن عـدد تناولـت فيـه الكثـير مـن المقـالات المعنيـة بالشـأن السـياسي السـلفي وتحدياتـه ومشـكلاته، لكـن بقيـت أقـلام كتابـه مـن المعبريـن عـن الرؤيـة السـلفية بصـورة أو بأخـرى.

والحقيقـة أن المنتـج المعـرفي السـلفي في هـذا الاتجـاه، والمعـبر عـن الخـط السـروري الـذي يمثـل أحـد صـور السـلفية الحركيـة، هـو أنضـج صـور الممارسـة السياسـية السـلفية وأكثرهـا عمليـة وواقعيـة، حتـى وإن كان تقييـم محتـواه السـياسي النظـري ليـس بالمتميـز أو المرجـو، لكـن يبقـى ممثـلا لقـدر عـال مـن الوعـي والواقعيـة والتفاعـل العمـلي مـع واجـب المرحلـة التـي كان يمـر بهـا السـلفيون.

كـما أن لكتابـات الدكتـور صـلاح الصـاوي ومشـاركاته في فـترة مـا بعـد الثـورة، وإن كانـت قليلـة، لكنهـا كانـت معـبرة عـن حضـور وعـي قطاعـات مـن السـلفيين الحركيـين بـضرورة الاهتـمام بمـلء الفـراغ التنظـيري السـياسي الـذي يعـاني منـه السـلفيون في هـذه المرحلـة، وإن بقـي الصـاوي بعيـدًا عـن التصنيـف الداخـلي السـلفي، لكـن يبقـى لـه رمزيتـه كمرجعيـة فكريـة سـلفية مرموقـة ومعتـبرة فيـه.

كـما أنجـزت الهيئـة الشرعيـة للحقـوق والإصلاح مـشروع محمد يـسري إبراهيـم التجميعي؛ عـددًا مـن البحـوث المرتبطـة بالتنظـير للعمـل السـياسي، حيـث أصـدر يـسري، الأمـين العـام للهيئـة، كتيبًـا بعنـوان «المشـاركات السياسـية المعـاصرة في ضـوء السياسـة الشرعيـة»، بسـط فيـه القـول في مشروعيـة العمـل السـياسي الحـداثي، وبنسـق تنظـيري كلاسـيكي، لكنـه كان مناسـبًا للتلقـي السـلفي في ذلـك الحـين. كـما صـدر عـن الهيئـة كتابًـا بعنـوان «الموازنـة بـين

المصالح والمفاسد وأثرها في الشأن المصري العام بعد الثورة» لمحمد عبد الواحد كامل. كما صدر عن دار اليسر المملوكة ليسري، رسالة دكتوراة بعنوان «الأحكام الشرعية للنوازل السياسية» للدكتور عطية عدلان، وهو رئيس حزب الإصلاح التابع لسلفية دمنهور، أحد أعضاء الهيئة الشرعية. لكن بقيت التنظيرات للعمل السياسي تسير وفق النسق السلفي الكلاسيكي الشرعي، بعيدًا عن التماس مع عمق العلوم الاجتماعية والسياسية التي كانت ضرورية للوعي الكامل بالواقع الذي يشتبك معه السلفيون.

ثمة نموذجين آخرين، الأول: محمد شاكر الشريف، وهو منظر سياسي شرعي موغل في الكلاسيكية التنظيرية، وأصدر عدد من الكتب والمقالات نشرت في مركز ومجلة البيان، حول الدولة الإسلامية وفقهها، وهي كتابات تقليدية شرعية جدًا. والثاني: الباحث أحمد فهمي، والذي يمثل أكثر صور الباحثين السياسيين السلفيين تقدمية، حيث أصدر كتابين في أعقاب الثورة، كتاب «مصر ٢٠١٣» وضع فيه جملة من السيناريوهات المحتملة للخريطة السياسية في مصر، مع التركيز على مستقبل الإسلاميين، وكتاب «مستقبل السلفيين في مصر»، وهو كتيب صغير حاول فيه فهمي رسم مسارات وتوقعات لمستقبل الحالة السلفية الحركية في مصر، مع نوع ابتكار واجتهاد في أدوات التحليل والاستشراف السياسي، وبعيدًا عن النمطية التنظيرية التي تسود الكتابات السلفية.

تمثل حالة محمد يسري سلامة نموذجًا سلفيًا مغايرًا؛ فقد ترك حزب النور واتجه للعمل مع حزب الدستور والدكتور محمد البرادعي، وسلامة يعبر عن حالة خاصة داخل السلفية، نظرًا لإمكانياته كباحث شرعي تراثي متميز، لكن موقفه السياسي المتمايز والناضج عن عموم السلفية، وعمله مع حزب الدستور، جعله مقروءًا كنموذج متناقض نسبيًا، خاصة بالنسبة للسلفيين. ولمحمد يسري الكثير من المقالات والتدوينات التي جمعت أكثرها في كتاب «يوميات إجهاد الثورة» والتي تشير إلى وعي سلامة بتأخر الحالة السلفية ووعيها السياسي، وسخطه الشديد على الكثير من الممارسات السياسية للسلفيين، وهو ما أثار عليه عموم قواعد السلفيين، وخاصة سلفيو الإسكندرية[34].

بالنسبة للسلفية المدخلية ـ الجامية، فقد خفت حضورهم بدرجة كبيرة، واستمروا بصوت منخفض يثيرون من حين لآخر قضاياهم المعتادة، كحرمة التحزب وبدعية العمل السياسي، وتبديع الإخوان والجماعات الإسلامية الأخرى، لكن صعد في ظل هذا الخفوت نجم محمد سعيد رسلان كحاضنة لقطاعات من السلفيين المتبنين للاغتراب السياسي والمفاصلة العقائدية مع الحالة السياسية الصاعدة، فكان هو مأوى الظانين في أنفسهم أنهم المستمسكين بمنهج أهل السنة والجماعة، حيث تعتبر خطبه ودروسه ولغته العربية المتماسكة موردًا فكريًا وعقائديًا أساسيًا لبقايا التيار المدخلي في مصر.

34- انظر كتابه «يوميات إجهاد الثورة»، حيث حوت مقالات وتدوينات محمد يسري سلامة الكثير من التبصرات المهمة والانتقادات الحقيقية للداخل السلفي على مستوى التفكير والممارسة السياسية.

خامسًا: السلفية السائلة أو زمن التيه السلفي

كان لمصطلح «السيولة»، الذي استخدمه الفيلسوف البولندي «زيجمونت باومان»، دلالة مزدوجة، فيزيقية وميتافيزيقية، مشتبكة بصورة فلسفية مع المنهج النقدي للحداثة الذي تغيّاه باومان في كتاباته. ولعل من المفيد في وصف تحولات الحالة السلفية المصرية، سياسيًا واجتماعيًا، استخدام هذه الدلالة المزدوجة التي وظفها باومان، وذلك لوصف محطات التحول السياسي ومنعطفاته، خاصة فيما يتعلق ببنية وأسس التغيرات الفكرية التي تتحكم في الفعل السياسي السلفي، مقارنة بين مواقفهم المختلفة قبل ثورة يناير وبعدها، ثم مواقفهم من التحولات السياسية بعد 2013.

لقد كان للسلفيين في مصر مواقف متقاربة في الناتج النهائي تجاه العمل السياسي، لكنه من حيث بنيته ومضمونه مختلف وأحيانًا يكون متناقض، بين مختلف التيارات. بينما أحدثت ثورة يناير ارتباكًا في موقف بعض التيارات السلفية من السياسة بشكل عام، والثورة بشكل خاص، وحدث بالفعل تحولًا في مواقف التيارات السلفية تجاه الثورة وما تلاها من انفتاح في العمل السياسي وتأسيس الأحزاب والمنافسة على الانتخابات البرلمانية والرئاسية، فضلًا عن تشبع الخطاب السياسي السلفي بحالة من العداء لكل ما هو غير إسلامي، سياسيًا، وازدياد توظيف المساجد والفضائيات والمنابر في الحشد والتعبئة السياسية والاجتماعية، وهو تغير في مضمون عمل هذه الأدوات من المنطق الدعوي والشرعي التوعوي إلى المنطق السياسي والاجتماعي بتجلياته وتطوراته الحاصلة بعد الثورة.

مثلت مرحلة الثلاثين من يونيو ٢٠١٣م، وإرهاصاتها السابقة وأحداثها التالية، شرخًا عميقًا في خريطة السلفية المصرية، حيث تمايزت عدد من التيارات السلفية عن الأخرى في صورة الصراع الوجودي السلفي أو ثنائية الحق والباطل، واعتبر كل طرف الآخر عدوًا للإسلام وأهله، خاصة مع تفعيل آليات التأويل الشرعي في أحداث رابعة والنهضة وفضهما العنيف، ورأى سلفيو الإسكندرية ضرورة ابتعادهم عن معركة الإخوان ومن حالفهم من السلفيين مع النظام، كما استمر موقف السلفية التقليدية متقلبًا بين القرب من الإخوان ومرسي وحلفائهم بصورة غير مندفعة، بينما تركوا مسافة للتراجع استغلوها مع تزايد دلالات سقوط الإخوان، وإن لم يكونوا جميعًا يسيرون وفق نفس الاستراتيجية، لكن أبرزهم محمد حسان، وهو صاحب الشعبية والحضور الأكبر داخل هذا التيار.

بقيت باقي التيارات السلفية، حتى الجهادية، في اصطفاف بمنطق المعركة الصفرية مع النظام، بيد أن الجماعة الإسلامية تعاملت مع الموقف بشيء من الحذر لتجاربها السابقة مع بطش النظام، وتفرق موقف كلًا من طارق الزمر وعبود الزمر، اللذين كانا يحسبان على معسكر واحد داخل الجماعة في السابق، حيث أخذ طارق موقفًا مناصرًا للإخوان،

بينما اتخذ عبود موقفًا بعيدًا عن الإخوان وقريب نسبيًا من النظام، لكنه ليس كموقف ناجح إبراهيم المتماهي تماما معه.

كما أن محمد يسري إبراهيم، كأحد ممثلي سلفية القاهرة والأمين العام للهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، آثر الابتعاد عن المشهد بعد سلسلة من المحاولات الخارجية لحشد معارضة ضد الإدارة السياسية الجديدة، حيث أقام عددًا من المؤتمرات في تركيا، واستصدر عددًا من البيانات عن كيانات دينية خارجية، بغية تأليب الرأي العام الإسلامي، لكنه اختار الكمون السياسي بعد فشل هذه المحاولات في تغيير المسار، وبقي في قطر حتى اليوم من دون نشاط إعلامي أو سياسي.

وجدت السلفية الثورية نفسها أمام تحد شرس من نظام قرر البطش بكل معارض خاصة المعارضين الإسلاميين، واعتقل الكثير من رموز وقواعد هذا التيار، وعلى رأسهم حازم صلاح أبو إسماعيل، بينما اختار بعضهم التوجه صوب الاتجاه الجهادي، فسافر البعض إلى ليبيا وسوريا، يبدو أن البعض الآخر اختار العمل الجهادي من داخل مصر، فاندمجوا مع بعض شباب الإخوان المنشق عن الخط الرئيسي، تيار محمد كمال ومحمد منتصر، وعمدوا لتأسيس بواكير حركات مقاومة عنيفة داخل مصر، لكنها كلها باءت بالفشل حتى الآن.

لم تكن باقي السلفيات في مصر في معزل عن حالة السيولة التي ضربت جنبات السلفية جمعاء، فقد حصلت تحولات وتقلبات عنيفة داخل الحالة السلفية من جراء مواقف السلفيين المختلفة من أحداث الثالث من يوليو ثم فض اعتصامي رابعة والنهضة، فانقلب بعض سلفيو الإسكندرية على مدرستهم، وتحول بعض سلفيو القاهرة نحو السلفية الجهادية، بينما مثلت شريحة السلفية المستقلة والسلفية الجديدة أكبر شريحة متلقية للسلفيين المتحولين، خاصة وأن التحول الجديد ناشئ عن مواقف أخلاقية سياسية عقدية مركبة، ولم يجد الكثير من هؤلاء المتحولين إجابات شافية من تياراتهم المتحولين عنها، بينما وجدوا بارقة أمل في عدد من السلفيين المستقلين والجدد من خلال تجديد الخطاب الفقهي والفكري، فضلًا عن تطور مهارات التناول المعرفي لعدد من القضايا السياسية والفكرية التي شغلت عقول الكثيرين.

لاشك أن السلفية الجهادية بمختلف تنوعاتها كانت أيضًا من المستفيدين من حركة الهجرة السلفية التي حصلت، حيث رأى قطاع من الشباب السلفي الذي عايش فض اعتصامي رابعة والنهضة ضرورة اللجوء للحل العنيف، بل وطرأت هذه القناعات على بعض شباب الإخوان أيضًا، وهو ما جعل من هؤلاء بضاعة تسويقية رائجة لإعلام داعش والقاعدة وغيرهم.

هذه الحالة من التحولات والتنقلات الداخلية بين السلفيات المختلفة، واتساع مساحة

المتحولـين للحالـة السـلفية الجديـدة المسـتقلة، جعلـت مـن السـلفية المصريـة بشـكل عـام «سـائلة» بنفـس المعنـى الـذي قصـده باومـان، فلـم يعـد ثمـة حـدود فاصلـة حـادة بـين السـلفيات إلا مـن الحـد الأخلاقـي السـياسي العقـدي المركـب، ولم تعـد التراتبيـة المرجعيـة للسـلفية مقدسـة كـما السـابق، بل وترسـخت قناعـات قوية لـدى الكثير من الشـباب السـلفي، أن القيـادات والمشـايخ الكبـار كانـوا سـذجًا وقليـلي الخـبرة والحنكـة السياسـية، وتضاءلـت كثـيرًا ميتافيزيقـا المنهـج والفرقـة الناجيـة والطائفـة المنصـورة مـن أذهـان هـذا التيـار الجديـد، وفرضـت أطروحـة «مـا بعـد السـلفية» نفسـها بقـوة كجـدل وسـجال سـلفي / سـلفي حـاد، خاصـة وأن السـلفية السـعودية باتـت تمـر بمرحلـة أشـد مـما تمـر بـه السـلفية المصريـة، ولم يعـد التمـدد السـلفي الإقليمـي المدعـوم سـعوديًا موجـودًا أو مسـموحًا بـه.

أكـثر مـا يشـاهد في زمـن التيـه السـلفي أو السـلفية السـائلة الراهنـة، هـو افتقـاد السـلفيات الراهنـة، حالـة الثبـات التصنيفـي المسـتقر لفـترات، أو بصـورة أخـرى؛ لم يعـد السـلفيون كأفراد يسـكنون تصنيفـات السـلفية المختلفـة لفـترات طويلـة، أو يتحولـون بين السـلفيات بتفسـيرات معقلنـة، وهـو مـا يجعـل المراقـب للحالـة السـلفية مشـوش بصـورة مسـتمرة، إن لم يمسـك بمفاتيـح الحالـة السـلفية ومعاقـد تحولاتهـا المسـتمرة.

أحـد أبـرز سـمات التيـه السـلفي الحـادث، هـو موقـف السـلفيين مـن الدولـة والدسـتور والممارسـة الحداثيـة برمتهـا والتـي باتـت ذات قداسـة فاقـت في بعـض المواقـف القداسـة التـي يبديهـا الديموقراطيـون والحداثيـون الأقحـاح، حيـث خـاض سـلفيو الإسـكندرية صراعـات وسـجالات عنيفـة مـن أجـل تبريـر تخليهـم عـن اتخـاذ موقـف الحليـف مـع الإخـوان والسـلفيين المتحالفـين معهـم، بينـما انخـرط سـلفيو القاهـرة وحلفـاء الإخـوان في جـدل الشرعيـة الدينيـة والدسـتورية لرئاسـة محمـد مـرسي، ومـدى حرمـة وجـرم عزلـه، تـارة بالتأويل الشرعـي المتكلـف، وتـارة بالتبريـر السـياسي السـطحي. بينـما لم يسـلم سـلفيو الإسـكندرية مـن الانتقـادات والسـجالات المتكـررة حـول موقفهـم البراجـماتي المصلحـي مـن الإخـوان، واسـتمرار ممارسـتهم للحداثـة السياسـية كهوامـش إسـلامية موجـودة في نظـام يوليـو الجديـد، إلا أن تبريراتهـم الفكريـة والشرعيـة انهالـت عـلى قواعدهـم بعـد تـسرب أعـداد منهـا بعيـدًا عـن الأنسـاق التنظيميـة الفكريـة المغلقـة، واختيـار البعـض الموقـف الأخلاقـي الواجـب تجـاه أبنـاء الحركـة الإسـلامية حتـى وإن كانـوا مختلفـين معهـم.

لقـد أصبـح سـؤال السياسـة والسـياسي مركزيًـا بصـورة كبـيرة في الفضـاء السـلفي، خاصـة وأن لـون الـصراع الـذي صبغـه السـلفيون بعـد رابعـة هـو الـصراع العقـدي الصفـري، سـواء في رؤية السـلفيين المتحالفـين مـع الإخـوان للنظـام السـياسي ومـن حالفـه من الإسـلاميين، أو من سـلفية الإسـكندرية وتحميـل الإخـوان وحلفاؤهـم جـزءًا مـن جـرم مـا حصـل، أو مـن الجهاديـين تجـاه النظـام والإخـوان وكل مخالفيهم.

الفصل الرابع

الجهاد الإقليمي:
الحركات الجهادية المصرية المعاصرة

مصطفى زهران

مثلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001، حالة فارقة في تاريخ الحركات الجهادية المعاصرة نظرًا لجملة التحولات الهامة والعميقة التي صاحبتها ورافقتها عقب ذلك التاريخ. لقد أثرت «غزوة الأبراج» بقوة في بروز فكر القاعدة كـ«أيديولوجية جهادية» قدمت نفسها كـ«حركة جهادية معولمة» تقاوم قوى الاستكبار «الصهيوأمريكي» والتي جذبت بدورها وبشكل طوعي العديد من الشباب المتدين المتحمس للعمل الجهادي، واللافت في هذا الأمر أن هذه الفئات الشبابية لم تكن في غالبيتها منخرطة في جماعات وتيارات إسلامية قبل ذلك، إنما حملت مشاعر وأحاسيس غاضبة تجاه القوى الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية ــ فضلًا عن إسرائيل، تجاه البلدان العربية والإسلامية. ثم جاء غزو الولايات المتحدة الأمريكية للعراق 2003م لتنتقل تلك التحولات إلى مساحة جديدة مغايرة عن سابقتها أقوى أثرًا، وتنُقل معها الجهادية العالمية إلى جغرافية جديدة ستكون محور العمل الجهادي الإرهابي مستقبلًا.

في موازاة ذلك، كانت الحركات الجهادية المصرية في الفترة ما بين تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر 2001، في واشنطن والغزو الأمريكي للعراق في 2003، في حالة تراجع نتيجة عوامل عدة، كان أبرزها القبضة الأمنية القوية التي انتهجها نظام مبارك ووزير داخليته آنذاك حبيب العادلي، خاصة بعد حادثة الأقصر 1997، وما نتج عنها من مراجعات فكرية داخل الحركات الجهادية قادها ناجح إبراهيم وكرم زهدي وآخرين، ونظر لها سيد إمام، بالتوازي مع اعتقال قيادات تنظيم الجهاد المصري وفرار البعض إلى الخارج وعلى رأسهم الشيخ أيمن الظواهري، والذي أصبح فيما بعد الذراع اليمنى لأمير تنظيم القاعدة آنذاك أسامة بن لادن، وخلفه كأمير للتنظيم بعد وفاته.

ومع الإنزال الأول للقوى العسكرية الأمريكية الغازية للعراق وسقوط نظام صدام حسين عام 2003، أخذت الجهادية الإقليمية تتشكل وتنحو إلى مرحلة جديدة تنطلق مركزيتها من العراق وتتراجع معها سابقتها في أفغانستان فضلًا عن الحدود الباكستانية، وأضحت المدن العراقية مناطق جذب وتصدير للجهاديين والمقاتلين العرب والأجانب منذ ذلك التاريخ وحتى يومنا هذا بعد أن ساهمت الأدبيات السلفية الجهادية الأردنية ورموزها أمثال (أبو قتادة) و(محمد المقدسي) و(أبي مصعب الزرقاوي) وتحالفها المؤقت مع تنظيم «القاعدة»، آنذاك في الدفع بالحالة الجهادية الإقليمية إلى مربع جديد وزاوية مغايرة.

كانت العراق أحد أهم المؤثرات الخارجية على تشكلات الحالة الجهادية المصرية المعاصرة ولعبت دورًا محوريًا في تكوينها نظرًا للغزو الأمريكي، من جهة، وتشكل

مجموعـات جهاديـة مـن مقاتلـين عـرب ارتحلـوا إليهـا مـن شـتى البلـدان والأقطـار العربيـة والإسـلامية مـن جهـة أخـرى، ومـن لم يسـتطع أن يذهـب حـاول لعـب دور مماثـل مؤيـد لتلـك الحـركات والانطـلاق مـن بلدانهـم لنقـل المعركـة داخلها لمـؤازرة إخوانهـم الجهاديـين هنـاك خاصـة في مـصر.

ومـع اشـتعال ثـورات الربيـع العـربي وُقفـت الجهاديـة الإقليميـة عـلى أبـواب مرحلـة جديـدة لتكمـل مـا بدأتـه انطلاقًـا مـن تفجـيرات واشـنطن ومـا تلاهـا مـن الغـزو الأمريـكي للعـراق، لتكتمـل معهـا أضـلاع مثلـث الفكـر الجهـادي العالمـي. فيـما كان للداخـل المـصري نصيـب مـن هـذا الفضـاء الجهـادي المعـولم وتأثـر بهـا أيمـا تأثـر.

البداية من سيناء

شـهدت مـصر حدثـين بارزيـن: ثـورة الخامـس والعشريـن مـن ينايـر وأحـداث الثالـث مـن يوليـو 2013، التـي أطاحـت بـكل مـن محمـد حسـني مبـارك ومحمـد مـرسي، وفيهـما تشـكلت الحالـة الجهاديـة المصريـة وتفرعـت وانقسـمت وأصبحـت عـلى الشـكل الحـالي. لقـد مثلـت شـبه جزيـرة سـيناء محـور ارتـكاز تلـك التحـولات، خاصـة وأنهـا كانـت تحمـل الإرهاصـات الأولى التـي شـكلت الحالـة الجهاديـة المعـاصرة مـع مطلـع الألفيـة الثانيـة ومـا لحقهـا مـن تطـورات، فقـد أتاحـت لهـا الأجـواء المرتبكـة، وغيـاب الأمـن عقـب الثـورة المصريـة، واضطـراب المشـهد الداخـلي في العاصمـة، ومـا نتـج عنـه مـن اهتـزاز السـلطة المركزيـة إثـر سـقوط نظـام مبـارك هامشًـا مـن الحركـة. وفي الوقـت الـذي تحمـل الجيـش المـصري العـبء الأكـبر في ضبـط الأمـن داخليًـا وعـلى الحـدود، سـارعت التيـارات الجهاديـة ــ الإرهابيـة في اسـتغلال هـذا الأمـر عـبر التمـدد والانتشـار وشـغل مسـاحات كبـيرة في سـيناء، مسـتفيدة أيضًـا مـن الظـرف الإقليمـي المتوتـرة أوضاعـه. كـما جـرى مـع سـقوط نظـام القـذافي في ليبيـا، في تسـهيل تهريـب السـلاح عـبر الحـدود الليبيـة إلى سـيناء عـبر الطـرق والـدروب الصحراويـة المتعرجـة، كـما اسـتفادت مـن صعـود تنظيـم الدولـة الإسـلامية في سـوريا بعـد نجاحـه في عقـد اتصـال بـين الحـدود العراقيـة والسـورية. كل ذلـك سـاهم في خلـق منـاخ ملائـم لنضـج الحالـة الجهاديـة انطلاقًـا مـن سـيناء حتـى أضحـت خطـرًا إرهابيـا يهـدد الدولـة المصريـة ومـا جاورهـا.

وأضافـت أحـداث يونيـو 2013 في مـصر ومـا عايشـته مـن تشـظٍ، قـوة دافعـة للجهاديـين في شـبه الجزيـرة عقـب صعـود نجـم تنظيـم الدولـة الإسـلامية في العـراق والشـام عـلى الضفـة الأخـرى، وشـهدت عـلى إثرهـا العمليـات المسـلحة تجـاه القـوى الشرطيـة والعسـكرية ذروتهـا في سـيناء وطالـت المدنيـين أيضًـا، مـا عكـس بـدوره حجـم الخطـر الجهـادي في شـبه الجزيـرة.

مـن ناحيـة أخـرى، شرعـت بعـض هـذه التنظيـمات وتحديـدًا التـي أعلنـت مبايعتهـا لتنظيـم الدولـة ممثلـة في تنظيـم «ولايـة سـيناء» في اسـتهداف الأقبـاط في مـصر انطلاقًـا مـن شـمال سـيناء. قـام خلالهـا التنظيـم بتهجـير عـشرات الأسر. ثـم شـمل الاسـتهداف كل الأقبـاط في مناطـق أخـرى بدعـوى كونهـم «نصـارى محاربـين» فيـما مثلـت العلاقـة بـين تلـك التنظيـمات والقبائـل السـيناوية إشـكالية أخـرى وحلقـة جديـدة في سـياق المواجهـة مـع الدولـة المصريـة وأجهزتهـا[1].

يتضـح مـن تطـورات الحالـة الجهاديـة بعـد الثـورة المصريـة أنـه كان لفـرار الكثـير مـن الرمـوز الجهاديـة مـن السـجون المصريـة كبـير الأثـر في انتقالهـم للمشـاركة في تشـكلات الحالـة الجهاديـة بتنويعاتهـا المختلفـة خاصـة في سـيناء[2]، منـذ ذلـك الحـين أصبـح يُنظـر إلى سـيناء داخليًـا وخارجيًـا عـلى كونهـا بـؤرة توتـر وتهديـدًا أمنيًـا لـدول الجـوار خاصـة إسرائيـل مـا دفـع نحـو مزيـد مـن التنسـيق بـين الحكومـات لمواجهـة الكيانـات الجهاديـة هنـاك[3].

ومـن نافلـة القـول إن شـبه جزيـرة سـيناء قـد عايشـت عـلى مـدار العقـود الأربعـة الأخـيرة حالـة مـن العزلـة داخـل الدولـة المصريـة جـراء إهمالهـا عـلى الصعيـد التنمـوي، والاقتصـار كحـد أدنى عـلى الجـزء الجنـوبي مـن سـيناء، نظـرًا لمـا تحتويـه مـن مناطـق سـياحية، فضـلًا عـن المناطـق المجـاورة لقنـاة السـويس، مـا أصـاب شـمال سـيناء بحالـة مـن الركـود إلى يومنـا هـذا، وكان هـذا الركـود عامـلًا مسـاعدًا في نمـو بـذور الحالـة الجهاديـة الراديكاليـة في هـذا الجـزء مـن سـيناء[4].

وتسـعى هـذه الدراسـة إلى تقديـم مقاربـة لفهـم واقـع الحـركات الجهاديـة المصريـة المعـاصرة مـن خـلال إطاريـن اثنـين: أولهـما: رصـد ومتابعـة وتفكيـك كافـة الجماعـات الجهاديـة الإرهابيـة التـي بـدأت مـع مطلـع الألفيـة الثانيـة لمـا مثلتـه مـن أرضيـة خصبـة ومـادة خـام أخـذت بالتشـكل في أطـر عـدة كانـت مقدمتهـا تفجـيرات الحـادي عـشر مـن سـبتمبر 2001، مـرورًا بالغـزو الأمريـكي للعـراق 2003، فضـلًا عـن النقلـة النوعيـة التـي صاحبـت أحـداث الثـورة المصريـة ثـم صورتهـا الأخـيرة عقـب أحـداث الثلاثـين مـن يونيـو 2013، ومـا كان يجمـع بينهـما مـن مشـتركات. مـا يهمنـا بالأسـاس هـو البعـد الفكـري والمنهجـي والأيدلوجيـة الحاكمـة لهـذه الجماعـات لفهـم طبيعـة الأهـداف التـي ترنـو إليهـا وفهـم السـياق الـذي أنتجهـا لرسـم ملامـح تصورهـا الفكـري ومحاولـة استشراف مسـتقبلها

1- ظاهرة المقاومة القبلية للتنظيمات الجهادية في الداخل المصري.. حالة قبائل سيناء، مصطفى زهران، منشور بموقع: معهد العالم للدراسات، بتاريخ: 9 يوليو 2017. على الرابط التالي:
http: //alaalam. org/ar/politics-ar/middle-east-ar/item/547

2- أنصار بيت المقدس: مشهد التسعينات برداء القاعدة، مصطفى زهران، منشور بموقع الجزيرة، بلا تاريخ.

3- الإرهاب النابع من سيناء: الجماعات الجهادية العالمية على أعتاب إسرائيل، هارون ي. زيلين، منشور بمركز: واشنطن لدراسات الشرق الأدنى، بتاريخ 20 يونيو 2012.

4- ظاهرة المقاومة القبلية للتنظيمات الجهادية في الداخل المصري.. . حالة قبائل سيناء، مرجع سبق ذكره.

بعد ذلك خاصة عبر التحول الحادث من انتقالها من الطابع المحلي إلى الآخر الإقليمي.

وثانيهما: الرؤى التنظيرية والفكرية، خارج سياق الممارسة، التي لعبت خلالها رموز فكرية وحركات سلفية سياسية دورًا هامًا في طرح جملة من الأفكار تقاطعت بشكل كبير مع الجماعات الجهادية السالفة الذكر والتي اشتملت على مسائل الحاكمية والجاهلية وموقف الشريعة الإسلامية من القوانين العلمانية المدنية والممارسات الديمقراطية التي اجتمع الفريقين على نبذها واعتبارها كفرًا، فضلًا عن الانتخابات الرئاسية والبرلمانية بصورتها المتعارف عليها.

جماعة التوحيد والجهاد:

حملت التنظيمات الجهادية الجديدة في نهايات القرن الفائت ومطلع الألفية الجديدة في غالبيتها مسميات تقترب من فكرة التوحيد. وعُد كتاب الشيخ محمد بن عبدالوهاب النجدي «كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد» والذي قسم خلاله أنواع التوحيد إلى توحيد الألوهية والربوبية ومن ثم الأسماء والصفات، مرجعًا هامًا وحديثًا لكافة التيارات الإسلامية السلفية، خاصة الجهادية منها، والتي انطلقت منه نحو تصحيح المسار العَقَدي في واقع المسلمين وعظمت من مركزيتها داخل المجتمعات العربية والإسلامية، وذهبت تلك الحركات إلى أن المسلمون يعيشون في «جاهلية معاصرة» تناقض التوحيد الخالص، وتخالف ما أمر الله ورسوله وعمل السلف الصالحين.

لقد قرنت تلك الحركات التوحيد، دائمًا، بالجهاد من أجل إعادته لأصله الصافي، وهو ما يفسر شيوع هذا المسمى بين حركات وتيارات اتخذت «الجهاد» وسيلة لتحقيق غايتها على مستويات جغرافية مختلفة، من أجل إيقاظ التوحيد في النفوس، والانطلاق نحو التحرر الكامل، ومواجهة كل من يقف أمامها، سواءً الأنظمة أو القوانين الوضعية التي تقف من هذه الفكرة موقف العداء. ومن هنا اقترن التوحيد والجهاد معًا ثم أخذا أشكالًا من التطور إلا أنهما لم يفارقا أدبيات الجماعات الجهادية قط.

تعززت مكانة تلك المفاهيم مع ظهور الجهادي الأردني (أبو مصعب الزرقاوي) في العراق، عقب تدشينه جماعة جهادية حملت نفس المسمى، وصنفتها الولايات المتحدة الأمريكية كجماعة إرهابية، هدفها المعلن مقاومة الاحتلال الأمريكي ومن يتعاون معه من العراقيين ومن هنا بدأت تفصح فكرة التوحيد عن آلياتها من المنظور الجهادي المعاصر إذ شرعت أدبياتها في تكفير الشيعة ومواجهتهم عسكريًا نظرًا لتعاونهم مع المحتل الأمريكي. وتسرد الأدبيات الجهادية أن التسمية جاءت كمقترح قدمه الجهادي أبو أنس الشامي لـ الزرقاوى بغية التمايز عن باقي التيارات المقاوِمة للغزو الأمريكي،

سواء كانت إسلامية أم لا. يبرز ذلك المسمى دلالة هامة حول ما مثلته من طور تكويني أولي لتشكل البذرة الجهادية في الحالة العراقية: انطلقت من هذه الأسس والمبادئ التوحيدية للانتقال بعد ذلك نحو مرحلة أخرى تستوي وتنضج معها حتى أخذت مسمى آخر وحلة مغايرة بعد أن ثبت التوحيد في أنفس المنصهرين تحت هذا اللواء الجهادي، كما ستفصح عنه الأيام وتكشفه بعد ذلك، وتحديدًا بعد مبايعة أبو مصعب الزرقاوي، أسامة بن لادن، واتحاده معه قبل مقتلهما، فصار اسم الجماعة بعد ذلك «تنظيم قاعدة الجهاد في بلاد الرافدين» وحينها تذكر الروايات التاريخية أن التنظيم تحالف آنذاك مع سبعة جماعات مسلحة عراقية أخرى، مكونًا تشكيلًا جديدًا سمُي «مجلس شورى المجاهدين في العراق» وتم اختيار الشيخ عبد الله رشيد البغدادي أميرًا للمجلس، وكانت تصدر كافة بياناتها وأشرطتها باسم مجلس شورى المجاهدين فقط، وبالفعل قامت هذه الجماعة وعبر أطوارها التكوينية المختلفة ومسمياتها الدائرية بعمليات جهادية تجاه الاحتلال الأمريكي والقوى المتحالفة معها، الأمر الذي ساهم في ظهورها بقوة إقليميًا.

لقد كان لمسمى «التوحيد والجهاد» ولدوره الجهادي الصاعد في الساحة العراقية أثره وانعكاسه الكبيرين في إلهام تيارات أخرى، استنسخت الاسم والمضمون، وانتحلت ذات الصفة رغبة في تحقيق ما تحقق لهذه الطليعة المجاهدة الجديدة في الساحة العراقية. ونظرًا لحجم السيولة الجهادية آنذاك تعددت التيارات بذات الاسم، خاصة نسختيها في الحالتين المتقاطعتين والمتشابكتين إلى حد كبير في كل من مصر وفلسطين، خاصة على الشريط الحدودي الرابط بينهما، ونظرا للقرب الشديد ما بين غزة ورفح في شمال سيناء، والتي بدأت مع جماعة التوحيد والجهاد في أرض الكنانة التي دشنت باكورة التواجد والعمل الجهادي في سيناء ونفذت مجموعة من العمليات الإرهابية المسلحة، والنوعية، ضد السياح الأجانب خلال الفترة الممتدة من عام 2004 إلى 2006، وخاض عناصرها مواجهات عنيفة مع أجهزة الأمن أثناء سعي الأخيرة لتفكيك خلايا الجماعة وتصفية واعتقال عناصرها. ويلاحظ التقارب الزمني بين نشأتها في مصر والأخرى في العراق وما مثلته انعكاسات الغزو الأمريكي هناك بعد أن شهدت سيناء حالة من انتقال الأطروحات السلفية وتفاعلها في المجتمع القبلي السيناوي كنتيجة طبيعية ومخاض تلقائي للنشاط السلفي الدعوي والعلمي الصاعد في حقبة التسعينيات على يد شخصيات حازت قدرًا من التأثير والانتشار، مثل الشيخ (أسعد البيك) في العريش الذي يمثل امتدادًا لجماعة «أهل السنة والجماعة» التي كان الشيخ عبد المجيد الشاذلي، منظرها الأبرز، والشيخ حمدين أبو فيصل في الشيخ زويد ــــ مدن داخل سيناء، وهاني أبو شيتة وجميعهم ركزوا على الحديث عن التوحيد وحاكمية الشريعة والولاء

والبراء، وحينها سطع نجم طبيب الأسنان (خالد مساعد) الذي كان يقوم بإلقاء دروس دينية في المساجد بمدينة العريش، في ظل تشكل حاضنة قبلية له نظرًا لانتمائه لقبيلة السواركة، إحدى أكبر قبائل سيناء، وحينها التقى خالد مساعد بحمدين أبو فيصل وهاني أبو شيتة، ودشنوا مع آخرين مجلسًا للشورى يشرف على عملهم الدعوي الجماعي، وما لبث وأن انحل عقب اختلافهم حول مسألة تنفيذ عمليات مسلحة ضد المصالح الإسرائيلية، وانطلاقًا من ذلك بدأ مساعد نهاية عام 2000 في تأسيس تنظيم جهادي حمل اسم «التوحيد والجهاد» كما تأثر خالد أيضًا بأبي مصعب الزرقاوي، فسمى لاحقًا تنظيمه باسم «التوحيد والجهاد» تيمنًا باسم التنظيم الذي أسسه الزرقاوي بالعراق[5]. إذ كان عميق الصلة بتنظيمات جهادية في الداخل الفلسطيني مثل جيش الإسلام بقيادة ممتاز دغمش، وألوية صلاح الدين، وتحدث البعض عن تلقيه لدعم لوجستي وتدريبي من هذه الجماعات، ونفذ عمليات إرهابية مشتركة في سيناء، مثل استهداف أحد أقسام الشرطة بمدينة العريش المصرية[6].

لم يكن الجوار الفلسطيني بعيدًا عن الأحداث السيناوية فلقد كانت شبه الجزيرة مؤثرة إلى حد كبيرة على المحيط المجاور نظرًا لحجم التزاوج والتلاقح بين أفكار السلفية الجهادية في هذه المساحة، والتي ستنتشر رويدًا رويدًا لتتحرك في مساحات كبيرة في مصر وتتشابك معها، وتصبح سيناء فيما بعد مركزًا هامًا في إدارة المشهد الجهادي المصري، وأيضًا ذات بعد مؤثر على الشريط الحدودي معها، فمن العراق إلى سيناء إلى غزه كانت رحلة التوحيد والجهاد كمسمى جهادي بارز، بالرغم من اختلاف القيادات فيما بين المناطق الثلاث.

لقد ارتأت النبتة الفلسطينية التي حملت اسم التوحيد والجهاد، أن اللحظة الراهنة آنذاك تستدعى حضور جماعة تضع على عاتقها عودة قضية فلسطين كقضية مركزية بعد أن تم تهميشها نتيجة التبعية العمياء «للطواغيت» العرب والعجم على حد سواء، فضلًا عن «نكوص» وقصور طال تنظيمات إسلامية مقاومة لم تقدم قيادتها للشعب الفلسطيني شيئًا يذكر لتقوده نحو نيل استقلاله واسترداد مقدساته ـــــ إشارة إلى حركة المقاومة الإسلامية حماس ـــــ من هنا رأت التوحيد والجهاد بنسختها الفلسطينية حاجتها للظهور لتقود الجهاد وترسم معالم الطريق من جديد، ولم تكن الجماعة قاصرة على الفلسطينيين إذ جمعت بين آخرين أطلق عليهم «المهاجرين والأنصار» فيما عقدوا العزم على رفع كلمة التوحيد والجهاد من أجل: «تطبيق الشريعة وتعبيد الناس لرب العالمين، والتبرؤ من كل الأفكار والرايات المنحرفة كالعلمانية والشيوعية والديمقراطية،

5- من التوحيد والجهاد إلى أنصار بيت المقدس، منشور بموقع: المعهد المصري للدراسات، أحمد فريد مولانا، بتاريخ 20 أغسطس 2017.

٦- الجماعات «الجهادية» في سيناء: النشأة والتكوين والعمل، ايمن حسان، منشور بموقع: المركز الأوروبي لدراسات مكافحة الإرهاب، بتاريخ2017-11-25.

وإقامة التوحيد بديلا وإقامة شرع الله المعطل» وكان الشيخ هشام السعيدني الملقب بأبي الوليد المقدسي هو مؤسس الجماعة ومفتيها[7]. وحينما تم القبض عليه من قبل الأجهزة الأمنية الحمساوية في غزة في الثاني من مارس 2011. أفرج عنه بعد ذلك إذ كان من أبرز منظري السلفية الجهادية في فلسطين، وأحد أعضاء اللجنة الشرعية لموقع «منبر التوحيد والجهاد» الذي كان يشرف عليه منظر السلفية الجهادية في الأردن عصام البرقاوي المعروف بأبي محمد المقدسي[8]. ما لبث أن اغتيل المقدسي مؤسس الحركة على أيدي سلطات الاحتلال الإسرائيلي[9] وطويت معه قصة التوحيد والجهاد بغزة.

بيد أنه كانت هناك تجربة في الداخل الفلسطيني عميقة الأثر في الحالة الجهادية الصاعدة التي تأثرت إلى حد كبير بالتحولات الجهادية في الإقليم، عقب الاحتلال الأمريكي للعراق 2003، و التي جسدتها ظهور جماعة أنصار جند الله في 2009 - ومؤسسها عبد اللطيف موسى الملقب بأبي النور المقدسي، والتي كانت مثار جدل ولغط كبيرين في الداخل الفلسطيني وتحديدًا قطاع غزة نظرًا لإعلانه إمارة في أكناف بيت المقدس متخذًا من مسجد ابن تيمية الشهير هناك نقطة انطلاق وإعلان عن ظهورهم وكيانهم الجديد. ومؤكدين على أن «حكومة حماس لا تطبق شرع الله وتحتكم للقوانين الشركية». [10]

هنا تكمن رؤى مغايرة لكافة الرؤى المقاومة في الداخل الفلسطيني وتطفوا على السطح مسائل عقدية أصولية تتمحور حول حقيقة التوحيد والحاكمية وشرع الله ووجوب تطبيقه. تتسع رقعتها قادمة من العراق لتصل سيناء وغزة، ومن هنا كانت خطب المقدسي الذي كان مصدر إزعاج في الدوائر المحيطة به وفي دولة الجوار مصر، إذ صب جام غضبه على سلطة حماس و إسماعيل هنية، على تخاذلهم في السعي نحو تطبيق الشريعة بل وحثهم عليها في مقابل أن يكون هو وجماعته خدامًا لهم وبدا علي الرجل وجماعته تأثرًا بالزرقاوي وأدبياته ومنهجه الجهادي، حتى رأت حماس أنه يمثل خطرًا فحاصرت مسجده وقتلت من فيه، وقتل الرجل على إثر تلك المواجهات،[11] الأمر الذي لاقى استهجانًا كبيرًا من الدوائر السلفية والجهادية.

يفيد العرض السابق لجماعة التوحيد والجهاد في كل من العراق وامتداداته في مصر وغزة إلى عدة أمور نجملها على النحو التالي: أولًا: أن انطلاقات الحالة الجهادية التي

7- جماعة التوحيد والجهاد في بيت المقدس «لقاء مع أبي إبراهيم الأنصاري» مقطع فيديو منشور على الإنترنت. على الرابط التالي:
https: //archive. org/details/tw7id_jihad

8- حكومة غزة تفرج عن أبو الوليد المقدسي، مقال صحفي بموقع السبيل، بتاريخ 3 أغسطس 2012.

9- اغتيال زعيم التوحيد والجهاد في غزة، مقال صحفي بموقع دنيا الوطن، بتاريخ 14 أكتوبر 2012.

10- الصراع الفلسطيني الداخلي «3» حماس والتنظيمات السلفية في غزة: تاريخ الصراع وأسبابه، محمود الشلودي، منشور بموقع: مصر العربية، بتاريخ 10 سبتمبر 2015.

11- إصدار عن جماعة التوحيد والجهاد بعنوان«دماء تحت راية التوحيد» على الرابط التالي:
https: //archive. org/details/Blood-twhed/Blood-twhed-H_to_AVI_clip3. avi

بدأت مع الغزو الأمريكي للعراق كانت بمثابة قطيعة تاريخية في مسار الجماعات الجهادية في هذا الوقت من خلال الحفاظ على هويتها السلفية وإعادة مسألة التوحيد كقضية مركزية. وعلى الرغم من مبايعة التنظيم بقيادة أبو مصعب الزرقاوي للقاعدة، إلا أن الجماعة ظلت صاحبة التأثير الأكبر على النماذج الأخرى المستنسخة في الحالتين المصرية والفلسطينية، أي أن الأثر الفكري الأكبر على الجماعات الجهادية المصرية كان مستمدًا بالأساس من الزرقاوي وجماعته. ويمكننا القول: إنها كان لها عميق الأثر في التحولات التي شهدتها الحالة الجهادية فيما بعد والتي كان أبرزها الانقسام الذي بدى بعد ذلك في الحالة الجهادية المعولمة.

ثانيًا: أن الحركات الجهادية قد انتقلت، منذ هذه اللحظة، من مساحة الاقتصار على الجهاد كوسيلة للمقاومة أو: «جهاد الدفع» وحسب، إلى مرحلة مغايرة وهي «استعادة الخلافة» عبر جهاد «الطلب» ومن ثم تطبيق الشريعة وتنفيذ آليات الحاكمية و«تعبيد الناس لرب العالمين» عبر عودة التوحيد، وهي حالة مستحدثة رافقت ظهور جماعة التوحيد والجهاد بقيادة الزرقاوي. وبدأ، بالتوازي مع ذلك، وعي متنام لدى تلك الجماعات بأهمية «الأرض» وفرض السيطرة عليها. وهو وعي سيبلغ ذروته بعد ذلك بعقد كامل من خلال تنظيم الدولة الإسلامية وإعلانه الخلافة في مناطق مختلفة ما بين العراق وسورية. الأمر الذي يترتب عليه رفض كامل لكل الأنظمة العربية والإسلامية، بل والتي تحمل صيغًا إسلامية وتوجهات إسلامية مقاومة، كحركة حماس الفلسطينية، طالما أنها لا تعمل بمفاهيم «الحاكمية ونبذ الجاهلية والكفر بالقوانين الوضعية». فنواجه هنا تصور فكري جديد لدى الحركات الجهادية المعاصرة، يختلف عن رؤية تنظيم القاعدة، وما سبقه، والتي كانت ترتكز على الجهاد كآلية مقاومة وردع إزاء خصومها، وتؤجل مسائل تطبيق الشريعة، والمعضلات المشابهة، لحين استتباب الأمر للمجاهدين، وتمكنهم من بناء دولة، واجتياز مرحلة تلو أخرى وفق التدرج المرحلي الذي وضعت له خططها وأفصحت عنه منهجيتها.

ثالثًا: بدأت في الساحة المصرية، بعد انتقال مفاهيم التوحيد والجهاد مرحلة جديدة سيتم خلالها إعادة رسم التصورات السياسية والفكرية والمنهجية للحركات السلفية الجهادية في الداخل والتي سيكون لها عميق الأثر بعد ذلك في مسائل تتعلق بالحاكمية وماهية الجاهلية والمنتمين لها والشريعة وحتميتها وواجباتها ومشروعيتها، وبدا الشروع في مواجهة الأنظمة والقوانين المدنية وآلياتها المتمثلة في الانتخابات النيابية والرئاسية ورفض الديمقراطية والعلمانية.. إلخ، رفضًا ثوريًا جهاديًا قاطعًا، ما يعني أن الحالة الجهادية المصرية تنتقل إلى مربع آخر غير الذي كانت عليه في الماضي القريب من حيث عدم الاقتصار على آلية الجهاد وحسب وإنما تفعيل الحاكمية وتطبيق الشريعة.

رابعًا: مخالفة لكافة التيارات الإسلامية التي تتخذ من قضية فلسطين مركزية لتوجهاتها المقاومة وهو ما يفسر لنا اجتماع كافة التنظيمات الجهادية التي حملت اسم التوحيد والجهاد ثم جند الله في غزة على موقفها الرافض والمنتقد لحركة حماس وأدائها في قطاع غزة، وتصويرهم على أن قضية فلسطين والمقاومة، بدأت تأخذ منحى علمانيًا عززه عدم تطبيق حماس للشريعة في قطاع تحكمه. فكانت حجة هؤلاء المنتقدين للبدء في مواجهة إسلامية مسلحة بينهم وبين حماس، جسدته حادثة مقتل الشيخ المقدسي في غزة نتيجة ولوجه لمسائل شائكة تتعلق بحركة حماس وإدارتها لقضية المقاومة تجاه المحتل الإسرائيلي.

أنصار الشريعة:

بدءًا من تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر في 2001 مرورًا بالغزو الأمريكي لكل من أفغانستان والعراق، وصولًا إلى موجات الربيع العربي 2011، كانت الحالة الجهادية تموج بالكثير من التناقضات والتباينات وتعايش جملة من التحولات، بيد أننا يمكننا التأريخ للتحول الأكبر مع تداعيات الربيع العربي الذي أُخذت معه تلك الحالة نحو التشكل والبروز بشكل مغاير عن سابقه.

وساهمت ثورة الخامس والعشرين من يناير في مصر في إبراز كافة التشكلات الجهادية الإرهابية ما دفعها نحو الطفو على السطح بعد أن كانت متوارية عن الأنظار، إذ أتاحت لها أحداث الثورة ثم تراجعها وردتها في التعبير عن نفسها والظهور إلى العلن خاصة بعد تراجع أثر نظام مبارك بفعل الثورة التي خرجت عليه وأطاحت بحكمه عام 2011م.

ومن بين تلك التنظيمات التي ظهرت في الفضاء المصري عقب الثورة المصرية مباشرة ما كان يعرف بـ«تنظيم أنصار الشريعة» الذي اقترن اسمه بالمنظر الجهادي المصري أحمد عشوش، صاحب التاريخ الطويل في الجهاد العالمي، والذي انخرط في الجهاد ضد السوفييت في الثمانينيات، بعد أن كان عضوا في «جماعة الجهاد الإسلامية المصرية» وجاء اسم التنظيم مستنسخًا من نظيره «القاعدي» في كل من اليمن وتونس وليبيا بعد ظهورها دفعة واحدة مع موجات الربيع العربي، حيث كانت القاعدة التيار الجهادي الأبرز والأوحد آنذاك، فيما عُدت النسخة المصرية تنظيمًا لا يرقى لحجم الجماعة الكبرى[12].

كان من الطبيعي أن يشتبك هذا التنظيم مع الأحداث الصاعدة في مصر والتي انتهت بخروج أصحاب الأفكار الجهادية من سجون ومعتقلات نظام مبارك إلى مشهد

12- تعرف على أنصار الشريعة في بلدك، هارون ي زيلين، منشور بموقع: معهد واشنطن لدراسات الشرق الأدنى، 21 سبتمبر 2012.

مختلف يتسم بالحرية، أتاحته الثورة، فتولد لديهم شعور بأن ثمة فرصة سانحة للانطلاق نحو عمل آلياتي يحقق الدولة الإسلامية المنشودة وكانت البيانات الصادرة منهم تعبيرًا كاملًا عن هذه الأفكار التي يموج بها المخيال الجهادي، وما كان منهم إلا أن دعوا الشعب المصري مع بدايات الثورة للخروج إلى الميادين والشوارع والإصرار على عدم العودة إلا وقد تحققت مطالبهم والتي لا تخرج في مجملها عن مسائل الشريعة والحاكمية، وفي ذلك تقول إحدى بياناتهم: «أصبح واجبًا على أُولي الرأي والمشورة من أهل ملتنا أن ينفضوا عن ألسنتهم تراب الصمت، وعن أجسادهم صدأ الكسل، وعن أرواحهم غلالات الخوف والترقب، وليحملوا لقومهم ما حمل النذير العريان صلى الله عليه وسلم للبشرية، من مشاعل النور التي أخرجهم بها من الظلمات إلى النور».

ثم يتابع: «فلم يعد أمام شعبنا اليوم إلا طريق واحد؛ هدت إليه الشريعة، قبل أن تهدى إليه العقول، وأنّ سنن الله تأبى إلا أن لا يكون صلاح إلا من طريق الشرع، وأن هذه الطرق؛ الديمقراطية البرلمانية، ما هي إلا فساد في فساد، وظلمات فوق ظلمات، و«إن الله لا يصلح عمل المفسدين»، ومن هذا المنطلق، فإننا نرى أن المخرج الوحيد الذي بقي أمام المسلمين من أبناء هذا الشعب، هو الخروج إلى الشوارع والميادين، في كل محافظة، ومدينة، وكفر ونجع، ومن كل مسجد وزاوية ومصنع ومدرسة وبيت، لنعيد مشهد الثورة في عنفوانها، بل أشد منها. إذ اليوم نحن ننصر دين الله سبحانه، بعدله ورحمته، ولا نعتمد إلا على ولايته في نصرنا على من ظلمنا وقهرنا وتلاعب بمصائرنا عقودًا متطاولات»[13].

لقد رأت التيارات الجهادية المصرية أن هذه الأنظمة تقف سدًا منيعًا وحاجزًا صلبًا أمام مشروع إقامة دولتهم المرتكز على تطبيق «الشريعة» برؤيتهم الأصولية وآرائهم الفقهية المستوحاة من منهج تراثي خاص. ولم تكن انتفاضتهم من أجل أهداف محددة ولم تكد تتقاطع مع السواد الأعظم الذي خرج في هذه الثورة وهو ما جعلهم شيئًا فشيئًا غريبين عن مجموعه، بل أيضًا لم تتقاطع توجهاتهم مع الحركات الإسلامية الأخرى وعلى رأسها جماعة الإخوان والتي تلخص أنصار الشريعة رؤيتها حيالها: «إن فكرتهم إزاء الإصلاح عبر المجالس النيابية وما شابه أثبتت فشلها» وهو ما يفسر لنا قطعية يقينهم بأن هذه الآليات من ديمقراطية وممارسات برلمانية ما هي إلا مفسدة جاهلية.

ولقد وضعت الحركة أهدافها التي رافقت خروجها إلى العلن في مصر على النحو التالي: «الدعوة لتطبيق الشريعة الإسلامية تطبيقًا كاملًا من خلال ما شرع الله بدون اتخاذ وسائل شركية، فرضية الشريعة وما يستلزم من وجوبية التعاطف مع أسر شهداء

13- «بيان هام» إلى الشعب المصريّ المسلم، منشور بموقع الحركة الإسلامية لتطبيق الشريعة، الشيخ الدكتور طارق عبد الحليم، الشيخ الدكتور هاني السباعي، الشيخ داود خيرت. بتاريخ 15 إبريل 2012.

الثـورة المسـلمين وضـم أصـوات التنظيـم إلى أصواتهـم المطالبـة بالقصـاص العاجـل مـن القتلـة وغيرهـا مـن المطالبـات في حـدود المـأذون بـه شرعًـا، والإفـراج عـن جميـع المسـجونين السياسـيين الذيـن أودعـوا في السـجون ظلـمًا وقهـرًا في عـصر «الهالـك» مبـارك»[14].

ولإبـراز ماهيـة الشريعـة لـدى التنظيـم يقـول الشـيخ عبدالعزيـز كامـل أحـد أقطـاب الحركـة: «إن الشريعـة التـي نريـد هـي كـمال الامتثـال القلبـي لـكل مـا شرعـه اللـه لعبـاده في كتابـه وفي سـنة نبيـه صـلى اللـه عليـه وسـلم، في واقـع الحيـاة والالتـزام بذلـك بالقـول والعمـل بقـدر الوسـع والاسـتطاعة عـلى مسـتوى الفـرد والجماعـة، وإنـه ليـس المقصـود إذن بالدعـوة إلى تحكيـم الشريعـة وتطبيقهـا، ذلـك المفهـوم القـاصر الـذي يقصرهـا عـلى تنفيـذ بعـض أحـكام العقوبـات الجنائيـة عـلى بعـض الفئـات الاجتماعيـة، فهـذه الأحـكام وإن كانـت داخلـة ضمـن الشريعـة؛ إلا أنهـا جـزء مـن منظومتهـا المتكاملـة، الكفيلـة برفـع الظلـم ونـشر العـدل، وتثبيـت المسـاواة الواقعيـة وإقـرار الحريـات المسـؤولة، حيـث لا يُقـدم عـلى الانحـراف بعدهـا إلا منحـرف، ولا يزيـغ عنهـا إلا معـوج يحتـاج إلى تقويـم»[15].

ويكمـل البيـان: «إن جماعـة الإخـوان أعطـت الشرعيـة للعلمانيـة بزعـم أنهـا تريـد تطبيـق الإسـلام مـن خـلال تلـك المجالـس النيابيـة، عـلى الرغـم أنـه لا يمكـن تطبيـق الشريعـة مـن خـلال المجالـس النيابيـة لأنـه كفـر مخـرج مـن الملـة، وأنـه اتبـاع منهـج غـير منهـج اللـه، واتبـاع سـبيل غـير سـبيل المؤمنـين، وأنـه ليـس مـن الإسـلام في شيء، لأن الإسـلام يرتكـز عـلي قاعـدة واحـدة وأساسـية هـي ألوهيـة اللـه وحـده لا شريـك لـه، حيـث السـلطان لـه وحـده، والحكـم لـه وحـده، والسـيادة لـه وحـده، ومـن ثـم مـا ينبنـي عـلى ذلـك مـن أوامـر ونواهـي ـــ هـي الإسـلام للـه ـــ أمـا أن يكـون السـلطان والسـيادة لغـير اللـه والألوهيـة لغـير اللـه، والحاكميـة أو الحكـم لغـيره، ثـم نطبـق الشريعـة عـلى أسـاس ذلـك، فليـس هـذا بإسـلام لله، بـل هـو إسـلام للطاغـوت وهـو الكفـر بعينـه، وهـو مـا يؤكـد أنـه لا يمكـن تطبيـق الإسـلام مـن خـلال الجاهليـة، أي مـن خـلال إذن الطاغـوت وحكمـه، وأن الديمقراطيـة لم تكـن في يـوم مـن الأيـام طريقًـا لإقامـة حكـم إسـلامي، ومنـذ أن عرفـت بـلاد الإسـلام الديمقراطيـة إلى اليـوم لم تنشـأ دولـة إسـلامية انطلاقًـا مـن هـذا النظـام، فالديمقراطيـة ليسـت إلا عبـارة عـن وحـل أوقـف مسـيرة الدعـوة إلى تطبيـق شرع اللـه أو انحـرف بهـا عـن المسـار الصحيـح»[16].

عـادت الحركـة إلى المشـهد في أحـداث الثالـث مـن يوليـو 2013، والإطاحـة بالرئيـس المعزول محمـد مـرسي، وتلويحهـا بأنهـا سـيكون لهـا دور في مواجهـة إجهـاض أول تجربـة للإسـلاميين المصريـن، وإن كانـت الحركـة لا تقبـل بهـا بشـكل كامـل لحجـم الفروقـات الفكريـة بينهـما،

14- تكذيب خبر أن الشيخ محمد حجازي يؤيد محمد مرسي، منشور بموقع: الحركة الإسلامية لتطبيق الشريعة، بتاريخ 14 يونيو 2012.

15- «بيان تبني اغتيال الأمناء الخونة خدام الطواغيت من الجيش والشرطة» منشور على صفحة «كتائب أنصار الشريعة بأرض الكنانة، سرية أبو بصير» بموقع فيسبوك بتاريخ 16 مارس 2014.

16- الموازنة بين المصالح والمفاسد وأثرها في الشأن المصري العام بعد الثورة، محمد بن عبد الواحد الشناوي، منشور بموقع الحركة الاسلامية لتطبيق الشريعة، بتاريخ 29 سبتمبر 2011.

إلا أنهـم رآوا أنهـا خطـوة أولى قـد تتقاطـع مـع أهدافهـم الحقيقيـة يـأتي بعدهـا تصحيـح المسـار، خاصـة تطبيـق الشريعـة، وفي بيـان نشرتـه الحركـة، ذكـر التنظيـم أن عـزل مـرسي وإغـلاق قنـوات تلفزيونيـة ومقتـل متظاهريـن إسـلاميين ترقـى جميعهـا إلى مسـتوى إعـلان حـرب عـلى الإسـلام في مـصر. وألقـت الجماعـة بالمسـؤولية عن هـذه الأحداث عـلى العلمانيين ومؤيـدي مبـارك وأقبـاط مـصر وقـوات أمـن الدولـة وقـادة الجيـش، الذيـن قالـت الجماعـة إنهـم سـيحولون مـصر إلى توجـه صليبـي علـماني ممسـوخ. ونـددت الجماعـة بالديمقراطيـة، وقالـت إنهـا سـتدعو بـدلًا مـن ذلـك إلى الاحتـكام إلى الشريعـة وامتـلاك أسـلحة والتدريـب للسـماح للمسـلمين بـردع المهاجمـين والمحافظـة عـلى الديـن وإعـمال شرع اللـه.

لاشـك أن التحـولات التـي حدثـت مـن خـلال الإطاحـة بالرئيـس المعـزول كان لهـا أثـر كبـير في ترسـيخ الشـعور بالمظلوميـة والغربـة الإيمانيـة لـدى الجماعـات الجهاديـة الإرهابيـة برؤيتهـا الرافضـة للديمقراطيـة، التـي تحـابي أطـراف دون آخريـن، وأعطـت المزيـد مـن الشرعيـة لأفـكار تلـك الجماعـات بـأن الديمقراطيـة لـن تحقـق لهـا مـا تربـو إليـه وثبتـت انتقاداتهـا الدائمـة لجماعـة الإخـوان المسـلمين لمـا أسـبغته مـن شرعنـة لتلـك الآليـات، وعـلى الرغـم مـن كونهـا كانـت تنظـر بعـين الريبـة والشـك إلى الأحـداث التـي وقعـت عقـب الثورة إلا أنهـا كان لديهـا أمـل أنهـا ربمـا قـد تسـلك منهجًـا مغايـرًا ولـو لبرهـة مـن الوقـت بشـكل سـياسي للولـوج إلى أهدافهـا بعيـدًا عـن الطـرق التقليديـة القائمـة عـلى العمـل المسـلح.

فيـما تذهـب بعـض التحليـلات أن هـذه الحركـة كشـفت عـن مسـتوى واسـع مـن التداخـلات بينهـا وبـين مجموعـات جهاديـة إرهابيـة أخـرى ظهـرت عقـب أحـداث الثالـث مـن يوليـو فالعديـد مـن عناصرهـا سـبق لهـم العمـل أو عملـوا لاحقًـا ضمـن تنظيـمات أخـرى مثـل جماعـة أنصـار بيـت المقـدس وتنظيم أجنـاد مصرـــ اللـذان سـنتناولهما لاحقاًـــ مـا عكـس أثـر الواقـع في دفـع معتنقـي الأفـكار الجهاديـة للانتقـال مـن الإطـار العقائـدي الفكـري إلى الممارسـة العمليـة إذ رغـم دعوتهـم إلى «حاكميـة الشريعـة، والـولاء والـبراء، والكفـر بالطاغـوت، ووجـوب قتـال الطائفـة الممتنعـة عـن شرائـع الإسـلام الظاهـرة» ألا ينخـرط السـواد الأعظـم منهـم بالعمـل الجهـادي الإرهـابي إلا عقـب التحـولات التـي شـهدتها مـصر عقـب أحـداث الثالـث مـن يوليـو 2013 مـا دفـع الكثـير مـن منتسـبيهم نحـو العمـل المسـلح تنفيـذًا لتلـك الأفـكار[17] أي أن الواقـع مثـل تأثيريـة كـبرى سـاهمت في تحـول هـذه الجماعـة الجهاديـة التـي لم تـدم طويـلًا وانصهـرت في جماعـات أخـرى.

17- تنظيم أنصار الشريعة في أرض الكنانة، أحمد فريد مولانا، منشور بموقع المعهد المصري للدراسات، بتاريخ 30 ديسمبر 2017.

مجلس شورى المجاهدين

ذكرنا آنفًا أن الثورة المصرية كشفت الغطاء عن موجات جهادية عرفت طريقها في المشهد الداخلي، كان مجلس شورى المجاهدين في أكناف بيت المقدس من بين هذه الموجات، بل وقد حجز مكانه في خريطة الأحداث الجديدة من خلال مقطع تسجيلي مصور عام 2012م يظهر خلاله شابان يدعى أحدهما عدي صالح عبدالله الفضيلي الهذلي وكنيته أبو حذيفة الهذلي سعودي الجنسية، و آخر يدعى خالد صلاح عبد الهادي جاد الله، وكنيته أبو صلاح المصري، مصري الجنسية، يشرحان خلاله تفاصيل ما سمي «غزوة النصرة للأقصى والأسرى» ومهديان العمل للشيخ أسامة بن لادن قبيل مقتله والشيخ أيمن الظواهري إضافة إلى أمة محمد والأسرى والأخوات المغتصبات ـــ حسب ما ورد بالمقطع التسجيلي ـــ ثم أعلنا عن تأسيسهم لعمل جهادي يهدف إلى: تمكين شريعة الله ولإعادة حكم الله في الأرض ليكون الدين كله لله. وبالتالي أصبح استهداف «معبر نيتسانا» الإسرائيلي بداية لتلك الأهداف كافة[18] حينها اعتبرتها وسائل الإعلام المصرية والمحلية والدولية دليلًا على قوة وبقاء تنظيم القاعدة في مصر[19].

في ذلك الوقت بات النظر إلى سيناء على كونها أصبحت بؤرة توتر بدأت في تشكلها في التسعينيات واكتملت مع الألفية الجديدة، فضلًا عن كونها باتت منطقة تمركز للمقاتلين الجهاديين الإرهابيين القادمين من الخارج، فيما جاء الإعلان عن مجلس شورى المجاهدين لتضع شبه الجزيرة على أعتاب مرحلة جديدة سيعقبها عدة تحولات ومتغيرات على رأسها الانتقال من الإطار المحلي إلى الإقليمي، خاصة بعد مشاركة غير الفلسطينيين لتنفيذ هجمات داخل سيناء باعتبارها أضحت قاعدة جديدة للعمليات الجهادية الإرهابية ولا يمكن أن تقتصر على المصريين وحسب. وكانت المرة الأخيرة التي استخدمت فيها منظمة جهادية عالمية اسم «مجلس شورى المجاهدين» كانت في العراق، عندما تعاون تنظيم «القاعدة» مع فصائل صغيرة تم دمجهما معًا عقب وفاة أبو مصعب الزرقاوي وكونا مجلسًا بذات الاسم وبرز خلالها تأثير الزرقاوي على الحالة المصرية[20].

وفي سياق تتبعنا لهذا المجلس سنلمس بعدًا يتقاطع بشكل كبير مع الجماعات التي ذكرناها آنفًا متمثلة في رؤية المجلس للربيع العربي من خلال وصفه لثورات الربيع العربي وخروج الملايين إنما جاءت للمطالبة بـ «تطبيق شريعة الرحمن» وأنه لم يعد

18- بيان مصور بعنوان «وارتاعت يهود لقرب الوعود، صادر عن «مجلس شورى المجاهدين في أكناف بيت المقدس» بتاريخ 27-7-2012. على الرابط التالي: https: //archive. org/details/warta3at_yahoud/warta3t2. wmv

19- بيان بعنوان «[بيان لوسائل الإعلام] حول ضرورة تحري المصداقية في نقل الأخبار» صادر عن: «مجلس شورى المجاهدين في أكناف بيت المقدس» بتاريخ 4 رمضان 1433.

20- الإرهاب النابع من سيناء: الجماعات الجهادية العالمية على أعتاب إسرائيل، منشور بموقع: معهد واشنطن لدراسات الشرق الأدنى، هارون ي. زيلين، بتاريخ 20 يونيو 2012.

هنـاك بعـد ذلـك مكانًـا لـ«للوطنيـة، والقوميـة، والعلمانيـة، والديمقراطيـة»، وشـبه المشـهد بالمعركـة الحتميـة لإعـادة حكـم اللـه في الأرض لـذا كان الإعـلان عـن المجلـس مـن أجـل عمـل جهـادي واضـح الطريـق والمعـالم، ولبنـة في المـشروع العالمـي الرامـي لعـودة الخلافـة الراشـدة، وتطبيـق الـشرع الحنيـف حسـب مـا تذكـر أدبياتهـم وفي سـبيل ذلـك لجـأ التنظيـم إلي إصـدار أكـثر مـن بيـان لتوضيـح منهجـه الفكـري واسـتراتيجيته في العمـل كان مـن هـذه البيانـات: أنـه تيـار سـلفي جهـادي عقيدتـه هـي عقيـدة أهـل السـنة والجماعـة، ومنهجـه هـو اتبـاع الكتـاب والسـنة بفهـم سـلف الأمـة، لا يسـتحل دمـاء المسـلمين، ولا يكفرهـم، ويـبرأ إلى اللـه مـن كل عمـل، أو قـول، أو اعتقـاد فيـه تعـد عـلى الشريعـة الإسـلامية، أو عـلى الدمـاء المعصومـة، فـلا نكفـر أحـدًا مـن أهـل القبلـة بذنـب دون الـشرك مـا لم يسـتحله ولـه موقـف ثابـت لا يتغـير مـن كل طريقـة، أو نظـام، أو فكـر يخالـف الشريعـة الإسـلامية كالديمقراطيـة، والوطنيـة، والقوانـين الوضعيـة عـلى سـبيل المثـال لا الحـصر، ويـرى أنـه لا سـبيل لنـصرة الديـن ورفعـة شـأنه، وعـز المسـلمين في الدنيـا والآخـرة إلا بمـا أمـر اللـه بـه لتحقيـق هـذا، ألا وهـو الدعـوة والجهـاد».

ومـن الأمـور التـي تدعـو للتوقـف أن «مجلـس شـورى المجاهديـن» لم يفصـح عـن موقفـه تجـاه عـزل محمـد مـرسي بـأي صـورة، عـلى عكـس غالبيـة التنظيـمات الإسـلامية في مـصر والمنطقـة العربيـة[21].

أنصار بيت المقدس

تظـل «السـلفية الجهاديـة» هـي الحاضنـة الأم لـكل التشـكيلات التـي نشـأت وطفـت عـلى سـطح المشـهد الجهـادي في العقـد الأخـير، ومـا «أنصـار بيـت المقـدس» سـوى واحـدة مـن مخاضاتهـا وأبرزهـا، وأحـد إفـرازات «الحالـة الجهاديـة» في سـيناء، التـي تشـكلت عقـب الاحتـلال الأمـيركي للعـراق وسـقوط بغـداد عـام 2003، وهـي الفـترة التـي يـؤرخ بهـا لميـلاد «السـلفيات الجهاديـة» في المنطقـة، بالتـوازي مـع التلاقـي الفكـري بينهـا وبـين سـلفيي غـزة الذيـن هربـوا مـن القطـاع بعـد ملاحقـات حركـة المقاومـة الإسـلامية «حـماس»، عقـب وصولها إلى السـلطة عـام 2007 وموقفهـا الأيديولوجـي الرافـض لآليـات وأدبيـات حـماس. ويمكننا القول أن جماعـة «التوحيـد والجهـاد» التـي ظهـرت فجـأة، ثـم مـا لبثـت أن تـوارت عـن الأنظـار بعـد مقتـل مؤسسـها خالـد مسـاعد، يمكـن النظـر لهـا باعتبارهـا الرافـد الأول لـ«أنصـار بيـت المقـدس»[22]و التـي شـنت عـدة هجـمات ضـد السـياح في سـيناء، وخـاض عناصرهـا مواجهـات داميـة مـع الأجهـزة الأمنيـة خـلال الفـترة الممتـدة مـن 2004 إلى 2006، ثـم نجحـت قـوات

21- خريطة الجيل الثالث من تنظيمات العنف في مصر، منشور بموقع: مركز الروابط للبحوث والدراسات الاستراتيجية، بتاريخ 13 أكتوبر 2015.

22- أنصار بيت المقدس: مشهد التسعينيات برداء القاعدة، مصطفى زهران، منشور بموقع الجزيرة، بدون تاريخ.

الأمـن في تفكيـك معظـم خلاياهـا وقتـل واعتقـال أغلـب قادتهـا وعناصرهـا[23].

صعـد اسـم أنصـار بيـت المقـدس مـع اسـتهداف إسرائيـل مـن خـلال مهاجمـة أنابيـب الغـاز التـي تصلهـا مـن مـصر وكانـت فكـرة جهـاد الخـارج هـي السـمة المميـزة للتنظيـم في هـذه الفـترة، حتـى تحـول إلى الداخـل مـع عـزل محمـد مـرسي فبـدأت مواجهتهـا نحـو السـلطات المصريـة انتقامًـا مـن الحملـة الأمنيـة التـي قامـت بهـا السـلطات عـلى أنصـار مـرسي، ثـم أعلنـت أنهـا تحـارب الجيـش المـصري وقـوات الأمـن، وقامـت بعمليـات عديـدة منهـا محاولـة اغتيـال وزيـر الداخليـة المـصري محمـد إبراهيـم، في سـبتمبر 2013، والهجـوم عـلى مبنـى المخابـرات العسـكرية بالإسـماعيلية في أكتوبـر مـن السـنة نفسـها وتفجـير مديريـة أمـن الدقهليـة الـذي خلـف 16 قتيـلًا بينهـم 14 مـن ضبـاط الأمـن. وفي 26 ينايـر 2014 أعلنـت أنصـار بيـت المقـدس مسـؤوليتها عـن إسـقاط مروحيـة عسـكرية بسـيناء، كـما تبنـت عمليـات وهجـمات أودت بحيـاة عـدد مـن رجـال الأمـن في شـبه جزيـرة سـيناء وخارجهـا.

كان صاحـب مقـترح اسـتهداف خـط الغـاز الطبيعـي الواصـل لإسرائيـل والمـشرف الرئيـسي عـلى تأسـيس خلايـا التنظيـم هـو (توفيـق فريج زيـادة) الـذي كان بمثابـة ذراعًـا أيمـن لزعيمي جماعـة «التوحيـد والجهـاد» في المـاضي القريـب خالـد مسـاعد، ونـصر الملاحـي، وسـعى الرجـل إلى توثيـق الصلـة بـين أبنـاء القبائـل السـيناوية والجهاديـين المصريـين في محافظـات مـصر المختلفـة، سـاهم في ذلـك درايتـه الكاملـة بحلقـات ورمـوز وأفـراد المجاهديـن في مناطـق مـصر المختلفـة التـي كانـت تعـج بهـم سـجون مبـارك، وكان هـو واحـدًا ممـن قضـوا سـنوات داخلهـا، فضـلًا عـن علاقاتـه القويـة مـع جهـادي غـزة الذيـن مثلـوا دعامـة قويـة للتنظيـم ومـا لبثـوا وأن التحقـوا بالتنظيـم بعـد ذلـك خاصـة في ظـل المضايقـات المسـتمرة في القطـاع منـذ حادثـة الشـيخ عبـد اللطيـف مـوسى وجماعتـه هنـاك والتـي تناولناهـا آنفـا في مقدمـة الدراسـة، ماسـاهم في فـرار الكثـير منهـم إلى سـيناء وبطبيعـة الحـال انصهـر غالبيتهم داخـل التيـار الجهـادي السـيناوي. فيـما مثلـت عقيـدة ومنهـج الجماعـة مـن خـلال: إفـراد اللـه سـبحانه وتعـالى بالحكـم والتشريـع، ورفـض الأحـكام الوضعيـة، والاعتـماد عـلى الدعـوة والإعـداد والجهـاد لإقامـة الديـن، واجتنـاب الديمقراطيـة كوسـيلة، فضـلًا عـن أن تكـون غايـة للتمكـين للإسـلام لكونهـا شرك يخالـف التوحيـد لأنهـا تقـوم عـلى سـيادة الشـعب لا سـيادة الشريعـة. وانطلاقًـا مـن ذلـك رأت الجماعـة «أنـه لا شرعيـة لحكـم محمـد مـرسي لأنـه لم يطبـق الشريعـة» وارتـأت الجماعـة أن مـصر «تعـاني مـن تبعيـة لقـوى الكفـر العالمـي، وللنظـام الرأسـمالي الـذي يتحكـم باقتصادهـا لصالحـه، وأن العمـل مـن خـلال القوانـين التـي فرضهـا الأعـداء لا يـأتي إلا بمزيـد مـن التبعيـة لهـم، مـما يسـتحيل معـه وقـوع أي ازدهـار

23- جماعة أنصار بيت المقدس: الفكر والحركة، أحمد فريد مولانا، منشور بموقع المعهد المصري للدراسات بتاريخ 21 سبتمبر 2017.

أو نمـو أو إصلاحٍ سـياسي أو حتـى اسـتقرارٍ أمنـي، إذ لا يمكـن حـدوث ذلـك إلا بعـد التحـرر التـام مـن كل أشـكال التبعيـة للقـوى الكـبرى»، وأكـدت الجماعـة أنهـا لم تدخـل في صراع مـع النظـام واسـتهداف عنـاصر الجيـش والشرطـة ردًا عـلى عـزل محمـد مـرسي إنمـا دفاعًـا عـن المسـلمين ضحايـا رابعـة والنهضـة والحـرس الجمهـوري، ودفاعًـا عـن ثـروات المسـلمين «التـي يريـد الخونـة تسـليمها لليهـود والأميركيـين»، ودفاعًـا عـن أهـل غـزة المحاصريـن.[24]

عكسـت حالـة أنصـار بيـت المقـدس مـدى التطـور الـذي وصلـت إليـه حـركات الجهـاد المصريـة والتـي عـبرت عنـه بسلسـلة مـن الأعـمال الجهاديـة الإرهابيـة والمقاطـع التسـجيلية المصـورة والبيانـات، ومـا أسـهمت فيـه مـن إشـعال الحالـة المصريـة والـذي كان مقدمًـا رئيسًـا للتحـول مـن الإطـار النظـري المحـلي والعمليـاتي إلى مسـاحات أخـرى أكـثر تمـددًا وأشـد صلابـة وأعمـق أثـرًا نحـو الإطـار المحـلي.

وإذا قمنـا مسـبقًا في بدايـة العمـل بالحديـث عـن تأثـير الواقـع العراقـي عـلى الحالـة الجهاديـة المصريـة والمحليـة وخاصـة إذا اعتبرنـا أن سـيناء وفلسـطين جـزءًا واحـدًا مـن خـلال تأثـيرات التوحيـد والجهـاد العراقيـة واستنسـاخها في مـصر، لم يمـر عقـدًا كامـلًا حتـى عـاود التأثـير بظهـور تنظيـم الدولـة الإسـلامية في العـراق والشـام وظهـور أبـو بكـر البغـدادي كخليفـة للمسـلمين وعـلى الفـور تتحـول أنصـار بيـت المقـدس إلى ولايـة سـيناء وتبايـع الخليفـة الجديـد وتبـدأ الحالـة الجهاديـة المصريـة مرحلـة جديـدة تنتقـل بهـا إلى مسـاحات مغايـرة عـن سـابقتها.

بيـد أنـه في الوقـت الـذي بايعـت خلالـه جماعـة أنصـار بيـت المقـدس في بيـان لهـا تنظيـم الدولـة وحثـت الجماعـة غيرهـا مـن المسـلمين في مـصر وغـزة وليبيـا عـلى مبايعـة التنظيـم رافـق البيعـة بيانًـا آخـر نفـى هـذه المبايعـة بـل وتـبرأت الجماعـة فيـه مـن البيـان الأول في حـين أعلـن أبـو بكـر البغـدادي قبـول بيعـة الجماعـات التـي بايعتـه، لتبـدأ مرحلـة التحـولات داخـل الحالـة الجهاديـة المصريـة وينقسـم المشـهد الجهـادي مابـين فريـق يتصـل تنظيميًـا بتنظيـم الدولـة الإسـلامية داعـش، وآخـر يتصـل فكريًـا بالقاعـدة[25]. وذلـك بعـد وقـت قصـير مـن كلمـة زعيـم تنظيـم الدولـة الإسـلامية أبـو بكـر البغـدادي التـي أعلـن فيهـا قبـول بيعـة الجماعـات التـي بايعتـه في عـدة دول[26].

24- جماعة أنصار بيت المقدس: الفكر والحركة، مصدر سبق ذكره.

25- نبذة عن تنظيم «ولاية سيناء»، منشور بموقع BBCعربي، بتاريخ 1 يوليو 2015.

26- قصة ولاية سيناء: من جماعة التوحيد إلى أنصار بيت المقدس، عبد اللطيف التركي، منشور بموقع جدران، بتاريخ 14 ابريل 2015.

ولايـة سيناء:

كان لظهـور تنظيـم ولايـة سـيناء عميـق الأثـر في زيـادة شـدة المواجهـة مـع الدولـة المصريـة، إذ سـاهم في زيـادة الخـبرات لـدى التنظيـم نظـرًا للدعـم المبـاشر الـذي تلقـاه، ماديًـا ولوجيسـتيًا. وبـدأت سلسـة مـن الهجـمات للولايـة تسـتهدف نقـاط تفتيـش ومواقـع للجيـش المـصري في سـيناء.[27] مـما أربـك الحسـابات الرسـمية في مـصر. ووصـل الأمـر إلى تغيـير عـدد مـن القيـادات العسـكرية، ورفـع الكفـاءة القتاليـة في مواجهـة التنظيـم.

لم يكتـف التنظيـم بمركزيـة الـصراع في سـيناء بـل توعـد بنقـل المعركـة مـن سـيناء إلى العاصمـة، وبالفعـل قـام بعـدة عمليـات بالاشـتراك مـع «تنظيـم الدولـة ـــ مـصر» الـذي سـنتحدث عنـه لاحقًـا. واعتـبر العديـد مـن المراقبـين أن مـصر تواجـه بـؤرة للجهـاد الإرهـابي المعلـوم عـلى إثـر ذلـك، وعكسـت افتتاحيـة مجلـة «النبـأ» الداعشـية الأسـبوعية في عددهـا الــ«119»، تعليقًـا عـلى تلـك الحملـة الإعلاميـة الموجهـة ضـد الولايـة، غضـب التنظيـم مـن الحملـة الجديـدة التـي يخوضهـا الجيـش المـصري ضـد التنظيـمات الجهاديـة الإرهابيـة في سـيناء ابتـداء، ثـم الشريـط الحـدودي الغـربي، وذلـك بحشـد عسـكري بـري وبحـري فـارق في عمليـة هـي الأقـوى والأبـرز منـذ عقـود ضـد التنظيـمات المتشـددة. واعتـبر التنظيـم أن هـذه التحـركات تـأتي في سـياق حـرب إعلاميـة تقودهـا الدولـة المصريـة تجـاه تنظيـم الدولـة الإسـلامية وتحديـدًا «ولايـة سـيناء» بهـدف القضـاء عـلى التنظيـم. وتمثـل النقطـة الأكـثر خطـورة في المقـال الافتتاحـي للصحيفـة، في الدعـوة المبـاشرة إلى نقـل تنظيـم الدولـة الإسـلامية ـــ مـصر وممثلهـا في سـيناء «ولايـة سـيناء» ـــ المعركـة مـع الدولـة والسـلطة مـن «الأطـراف» «سـيناء والمناطـق الحدوديـة الأخـرى» إلى «المركـز» وتحديـدًا العاصمـة، داعيًـا «المجاهديـن» إلى تصعيـد عملياتهـم ضـد كل مـن «المرتديـن»، «النصـارى المحاربـين» و«عمـوم المشركـين» مـن السـائحين وغيرهـم. كانـت رغبـة التنظيـم آنـذاك إحـراج النظـام مـن جهـة، والتأكيـد عـلى قدرتـه عـلى البقـاء والصمـود مـن جهـة أخـرى وذلـك مـن خـلال إشـغال القـوى العسـكرية في الأطـراف دون تقديـم الحيطـة والحـذر والتأمـين المبـاشر بالمركـز «العاصمـة»، في خضـم انشـغالها بالمواجهـة في المناطـق الحدوديـة «الأطـراف»،[28] وهـو تكتيـك أثبـت فشـله بعـد الاسـتعدادات الأمنيـة الكبـيرة التـي قـام بهـا الجيـش.

وأدت التحـولات التـي رافقـت الانتقـال مـن المحليـة الجهاديـة إلى الإقليميـة إلى جملـة مــن المتغـيرات كان أبرزهــا الرؤيــة العقديــة التــي أفصـح عنهــا التنظيــم مــن خــلال مقطـع تسـجيلي مصـور عنـون بــ: «حـماة الشريعـة» عُـد مـن أهـم وأقـوى الإصـدارات بـل وباكورتهـا في 2018 م إذ أن الفكـرة الرئيسـة التـي حملهـا المقطـع التسـجيلي المصـور ترتكـز عـلى أن الحاكميـة للـه تعـالى في أمـور البـلاد والعبـاد، مـما يقتـضي مـن الإقـرار التـام

27- صحيفة النبأ، العدد 119، الخميس 29جمادى الأولى 1439هـ - الافتتاحية

28- صحيفة النبأ، العدد 108الخميس 12 ربيع الأول 1439هـ الافتتاحية «إن الله بريء من المشركين ورسوله».

والخالـص بالتسـليم بـه طوعًـا «داخـل مـصر، إذ أن طريـق الـشرك لا يـأتي بـ«التوحيـد»، لـذا لابـد مـن الرفـض التـام لكافـة الأشـكال التـي تناقـض هـذه الغايـة، والتـي يقـف عـلى رأسـها «الانتخابـات» كآليـة ديمقراطيـة يراهـا التنظيـم آليـة كافـرة يجـب اسـتئصال شـأفتها، وذلـك كان مـع اقـتراب الانتخابـات الرئاسـية المصريـة في شـهر مـارس 2018، حمـل الإصـدار رسـائل أخـرى منهـا: إظهـار كافـة التيـارات الإسـلامية وتنظيماتهـا الحزبيـة، خاصـة السـلفية منهـا، وحـزب النـور السـلفي ورمـوز الدعـوة السـلفية بالإسـكندرية تحديـدًا، فضـلًا عـن جماعـة الإخـوان المسـلمين، وذلـك عـبر محطـات سياسـية متعاقبـة منـذ ثـورة الـ 25 مـن ينايـر وحتـى ذلـك الوقـت، لكونهـم أحـد شركاء «الآليـات الكافـرة»، مـن انتخابـات وصفـت بالديمقراطيـة ومـا شـابه، والتـي تعـد معارضـة صريحـة ومجابهـة مبـاشرة لحكـم اللـه في أرضـه، مـا يعنـي بطبيعـة الحـال ردتهـم وكفرهـم. فيـما حـاول التنظيـم عـلى برهنـة ذلـك مـن خـلال إظهـار مآلاتهـم التـي أضحـوا عليهـا في الوقـت الراهـن، مـن انتفـاء لوجودهـم وتراجعهـم السـياسي والمجتمعـي مـع وجـود كافـة رموزهـم وقياداتهـم إمـا داخـل السـجون أو في المنـافي. مـا اعتـبره التنظيـم عقابًـا إلهيًـا عـلى ردتهـم وقبولهـم بأحـد أدوات الكفـر بشريعـة اللـه ومعارضـة مبـدأ «الحاكميـة».

ثـم انتقلـت الولايـة إلى مسـاحة أخـرى في بـؤر اسـتهدافها مـن خـلال وضـع الأقبـاط عـلى أجنـدة مواجهاتهـا، جنبًـا إلى جنـب مـع قـوات الأمـن، فضـلًا عـن الطـرق الصوفيـة في سـيناء، والتـي اسـتهدفها التنظيـم في عمليـة مسـجد الروضـة وقـت صـلاة الجمعـة، وقتـل خـلال العمليـة عـددًا كبـيرًا مـن المصلـين. وعـلى الرغـم مـن كـون التنظيـم لم يعلـن مسـؤوليته عـن الحادثـة إلا أن كافـة الدلائـل تشـير إلى تـورط «ولايـة سـيناء»، خاصـة بعـد إشـارة لمسـؤول الحسـبة وردت بصحيفـة النبـأ الأسـبوعية انتقـد خلالهـا مـن يجـادل المجاهديـن في قتـل طوائـف الـشرك ومـن زعمـوا زورًا انتسـابهم للإسـلام: أي الطـرق الصوفيـة[29].

سـعت ولايـة سـيناء نحـو اسـتهداف الأقبـاط ظنًـا منهـا أنهـا قـد تنجـح في «عسـكرتهم» لتدمـير النسـيج المجتمعـي المـصري وعـبرت صحيفتهـم الأسـبوعية عـن ذلـك، وجـاء اسـتخدام وصـف «النصـارى المحاربـين» مـن قبـل الولايـة للتأكيـد عـلى شرعيـة المواجهـة مـع الأقبـاط، وقدمـت النبـأ أدلـة ومسـوغات نقليـة وشرعيـة عـلى تصـورات التنظيـم العقديـة تجـاه أقبـاط مـصر[30]. وكان أبـرز هـذه العمليـات اسـتهداف كنيسـتي طنطـا والإسـكندرية، بالتعـاون مـع تنظيـم الدولـة في مـصر[31].

ثـم اتسـعت دائـرة الـصراع لتشـمل مواجهـات مـع القبائـل والعشـائر في داخـل سـيناء، كان أبرزهـا المواجهـة التـي حدثـت بـين قبيلـة «الترابـين» مـن جهـة و«ولايـة سـيناء» مـن

29- بعنوان «صاعقات القلوب- سيناء» رجب -1438 النبأ.

30- صحيفة النبأ، جنود الخلافة في سيناء يستهدفون النصارى ويقصفون اليهود، مرجع سابق.

31- جماعة «المرابطون» المصرية على خطى الظواهري، حسن أبو هنية، منشور على موقع «عربي 21» بتاريخ 26 يوليو 2015.

جهة أخرى، بعد أن استهدفت عناصر من تنظيم ولاية سيناء «ديوان» إحدى العائلات الكبيرة من قبيلة الترابين في 22 أبريل 2017، واشتدت ضراوة المواجهة بين الجانبين وتبادلا الهجوم العسكري[32] ومنذ ذلك الحين وتشتعل المواجهات بينهما وتتوقف بين الفينة والأخرى.

تنظيم الدولة ـــ مصر

كانت إحدى تجليات تحول التيارات الجهادية من الإطار المحلي إلى الإقليمي على المستويات التنظيمية والفكرية وخاصة المبايعة المباشرة؛ إنشاء شبكة إدارية فرعية تتصل بمركز التنظيم، وتتنوع هذه الشبكات في مناطق عدة أطلق على بعض منها ولايات، والآخر حمل اسم التنظيم نفسه. وكان منها على سبيل المثال «تنظيم الدولة ـــ مصر» وهو تنظيم مستقل عن إدارة الولايات الأخرى، ويتبع أمير مستقل، ويتبعه أفراد من خارج الإطار الإداري للولاية. لكن بالرغم من هذه الاستقلالية قد يجمعه بفروع التنظيم الأخرى بعض التنسيقيات، ولكن في أوقات يحددها الخليفة والقيادة العليا في المركز الأم أو تفرضه حوادث كبري قد يمر بها التنظيم تدفعه نحو عمل مشترك، ولا تتداخل قيادات التنظيمين معلوماتيا أثناء العمليات، وهو ما كشف عنه أمير تنظيم الدولة ـــ مصر في حواره الهام على صفحات جريدة داعش الأسبوعية «النبأ» كشف فيه عن الدور الوظيفي لهذا الفرع في مصر وخاصة علاقته بالتنظيمات الموالية له وبالأخص ولاية سيناء.

تبلورت رؤية تنظيم الدولة الإسلامية في مصر بشكل مباشر، كما يصف الحوار الذي أجري مع أمير التنظيم في مصر، انطلاقًا من الرباط الأخوي العقدي والجهادي مع ولاية سيناء ـــ وجاء فيه: «مصر طريقنا إلى بيت المقدس مرورًا بسيناء ونقاتل لتكون كلمة الله هي العليا». وبخصوص رؤيتهم الجهادية تجاه الأقباط، فقد وجه حديثه إليهم قائلًا: «إنكم مخيرون بين إحدى الثلاث: الإسلام أو الجزية أو القتال وإن سنة الله عليكم جارية، وحكم الله ورسوله واقع عليكم».

فشل الانتفاضات العربية وأثره على الحركات الجهادية المصرية

لقد ساهمت نكبة انتفاضات «الربيع العربي» وإخفاقاته في تراجع الإسلام السياسي لصالح تقدم الإسلام الجهادي، الأمر الذي عزز قناعات عقدية وشرعية وأيديولوجية لدى الأخير بأن الآليات الديمقراطية لن تنتج نظام حكم حقيقي ينجح خلاله الإسلاميين في تطبيق الشريعة وهو ما يفسر أسباب مهاجمة التنظيمات الجهادية الإرهابية، وخاصة داعش في نسختها المصرية، لجماعة الإخوان المسلمين ومساراتها السياسية، واعتبار ما

32- ما هي الجماعات المسلحة في مصر؟ منشور بموقع BBC عربي، بتاريخ 25 نوفمبر 2017.

حدث لها عقب الثالث من يوليو و2013 والإطاحة بالرئيس المعزول محمد مرسي خير شاهد ودليل على أخطاء الرؤية السياسية التي قادت الجماعة منذ انطلاقتها، مثل القبول بالعلمانية والمشاركة في الانتخابات البرلمانية والرئاسية، دون اعتبارات شرعية، بل ومحاربة الجهاديين في سيناء.

لقد اجتمع الطيف الأكبر للتيارات الجهادية على تكفير الديمقراطية وتبديع المجالس النيابية وتفسيق العلمانية الـ«محاربة لدين الله ورسوله» واتضحت الأسباب الرئيسية لانطلاق العمل الجهادي من خلال الدعوة إلى التوحيد ومن ثم إعادة حكم الله في الأرض، أو ما يعرف بالحاكمية، ومن ثم جهاد «الطواغيت» في العالمين العربي والإسلامي الذين يقفون حائلًا ضد تطبيق شرع الله، فضلًا عن استرداد بيت المقدس وتحرير فلسطين وهو ما جعل من سيناء خلال العقدين الفائتين بؤرة للعمل الجهادي، مما يعني أن الأمر لم يعد يتعلق بقضية فلسطين والاحتلال الإسرائيلي للمقدسات وحسب، بل امتد الأمر ليشمل تقرير الحاكمية وتفعيل الشريعة ثم انتهى بمحاربة الإسلام السياسي لتسويقه منتجًا مخالفًا لهذا الفهم والتصور الذي تحمله تلك الحركات الجهادية الفاعلة في مصر.

ساهم صعود تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام 2014، في التأثير على المكونات الجهادية المترامية الأطراف التي تمر بتحولات بنيوية في المنطقة العربية والإسلامية خاصة في مصر، وذلك بعد ظهور فكرة «الدولة الإسلامية» على حساب فكرة «الجماعة الجهادية» وبالتالي تعاطت معها الحركات الجهادية الإرهابية المصرية وبايعها سوداها الأعظم، وفي مقدمتها تنظيم أنصار بيت المقدس. وبالرغم من هذا التأثير الكبير ساهم صعود تنظيم دولة العراق والشام في تصدع الحركات الجهادية المصرية وانقسامها بين مجموعتين، إحداهما تابعة لتنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام، والأخرى تابعة لتنظيم القاعدة وأميرها الحالي الدكتور أيمن الظواهري، مما أدى إلى حالة من السجال المتقطع بين التنظيمين على أكثر من صعيد في مشهد يشبه التنافس على النفوذ، وهو ما سنعرضه في القسم التالي المخصص لتيارات وجماعات آثرت الثبات على مواقفها الفكرية والعملية، وعدم الانخراط في المنافسة بين التيارين الكبيرين، ومن بينها تنظيمات جند الإسلام والمرابطون، وبعض الحركات الأخرى الهامشية.

لقد تعثرت محاولات تنظيم القاعدة في تأسيس فرع إقليمي في مصر يمثله، كالأفرع الأخرى في اليمن والمغرب العربي وليبيا، على الرغم من كون زعيم القاعدة الحالي أيمن الظواهري مصريًا، كما أن تنظيم الجهاد المصري دخل كمكون رئيس في تأسيس الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصليبين عام 1998ـ وبالرغم من أن محمد عطا، الذي شارك في تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر كان مصريًا أيضًا، وأن التنظيم لم ينفي

محاولاته الدائبة لتأسيس فرع مصري والتي كان أبرزها الإعلان عن تأسيس «قاعدة الجهاد في أرض الكنانة» عام 2006 بزعامة أبي جهاد محمد خليل الحكايمة، الذي قتل عام 2008 في باكستان[33].

جند الإسلام

يرجع ظهور جماعة «جند الإسلام» إلى عام 2013، حين أعلنت مسؤوليتها عن استهداف مبنى تابع للجيش المصري في مدينة رفح بسيناء، وحينها بثت الجماعة مقطعًا مصورًا لتدريبات مقاتليها، ثم اختفت ولم تظهر إلا من خلال بيان صوتي تعلن فيه استهداف مسلحين تابعين لتنظيم «ولاية سيناء» الموالي لتنظيم الدولة الإسلامية، وهنا برزت أولى حالات السجال والتمايز بين المكونات الجهادية في سيناء خاصة، ومصر عامة، حيث وصف تنظيم القاعدة عناصر تنظيم الدولة بأنهم: «خوارج»[34]. في المقابل قام تنظيم ولاية سيناء باستهداف عناصر تنظيم جند الإسلام ومصادرة سلاحهم وإجبارهم بقوة السلاح على تفكيك تنظيمهم، ومحاكمتهم أمام محكمة شرعية تابعة لتنظيم داعش، والتي قضت لاحقًا بحل الجماعة بسبب رفضها مبايعة البغدادي ورفضها القتال تحت راية داعش. وبلغ الصدام ذروته في مطلع عام 2016، حينما احتجز تنظيم ولاية سيناء عناصر تابعة لـ جند الإسلام من بينها قادة في التنظيم. وبدء ظهور رموز تتبع تنظيم القاعدة حينما نشرت جماعة جند الإسلام في 29 أكتوبر 2015 إصدارها المرئي الثاني، فأكدت من خلاله انحيازها الواضح لتنظيم القاعدة، باقتباس كلمة من تسجيل صوتي لمن بات يشار إليه في مصر على أنه رجل القاعدة الأول ضابط الصاعقة السابق هشام عشماوي، وأمير تنظيم المرابطين المحسوب على القاعدة[35].

المرابطون

تشير الكثير من التحليلات حول بروز تنظيم المرابطين في الساحة المصرية إلى كونه بات يمثل تنظيم القاعدة في مصر، والذي كان بالأساس جزءًا من جماعة أنصار بيت المقدس التي تفككت إلى عدة جماعات على إثر مبايعة بعض قادتها لتنظيم الدولة الإسلامية داعش 2014، وتغيير اسمها إلى ولاية سيناء. إن وجود الضابط السابق هشام عشماوي، على رأس هذا التنظيم[36] هو ما جعل من تنظيم المرابطين محل اهتمام

33- التأسيس الثاني لجماعة جند الإسلام: فصل جديد من الصراع بين القاعدة وداعش، أحمد سالم، منشور بموقع: مركز رفيق الحريري لدراسات الشرق الأوسط، بتاريخ 22 نوفمبر 2017.

34- صحيفة النبأ، الخميس 8 شعبان العدد79، امير جنود الخلافة في مصر: نحن واخواننا في ولاية سيناء جنود للدولة الإسلامية واستهدافنا للنصارى المحاربين جزء من جهادنا.

35- من يقف وراء هجوم الواحات بمصر؟ «إطار تحليلي»، منشور بموقع وكالة الأناضول، بتاريخ 21-10-2017.

36- ما هي الجماعات المسلحة في مصر؟ مرجع سابق.

المراقبـين في الداخـل والخـارج، وهـو أمـر ذو حساسـية كبـيرة لـدى الدولـة المصريـة في أن يتحـول ضابـط سـابق نحـو الجهاديـة الإسـلامية. اشـتهر عشـماوي بكنيـة (أبـو عمـر المهاجـر) وفي 2015، دعـا عشـماوي بشـكل مبـاشر إلى قتـل ضبـاط الجيـش والانتقـام لمقتـل الفلسـطينيين عـلى يـد قـوات الأمـن الإسرائيليـة وبعدهـا بعـام واحـد في مـارس 2016، جـدد عشـماوي رسـالته. حيـث دعـا رجـال الديـن الإسـلامي إلى لعـب دور نشـط في تشـجيع الشـباب عـلى الجهـاد[37].

تلقـي الدوائـر الأمنيـة بالمسـؤولية عـن تنفيـذ محاولـة اغتيـال اللـواء محمـد إبراهيـم وزيـر الداخليـة المـصري السـابق سـبتمبر 2013 عـلى عشـماوي وجماعتـه. ويوجـه إليـه أيضًـا تهمـة الضلـوع في اغتيـال المستشـار هشـام بـركات، النائـب العـام السـابق، يونيـو 2015، وحـادث كمـين الفرافـرة «غـرب»، في يوليـو2014، والـذي قتـل فيـه 22 شرطيًـا، وظهـر عشـماوي في مقطـع مصـور وأعلـن مسـؤوليته عـن الحـادث[38]. أمـا الإعـلان عـن التنظيـم الجديـد فقـد ظهـر ف مقطـع صـوتي لأبي عمـر المهاجـر، وتصـدّر التسـجيل صـور ومقتطفـات مـن خطابـات زعيـم القاعـدة أيمـن الظواهـري، إلا أنـه لم يـأت بجديـد حـول كنـه التنظيـم وماهيتـه والـذي أكـد عـلى اعتبـار عشـماوي أمـير المرابطـين في مـصر[39].

وتشـير بعـض التحليـلات أن مضمـون خطـاب عشـماوي يتماهـى إلى حـد كبـير مـع خطـاب القاعـدة المتعلـق بحـرب الأنصـار وهـو بطبيعـة الحـال يختلـف عـن تنظيـم الدولـة وخطابها السـياسي والشرعـي، خاصـة تنظيـم ولايـة سـيناء؛ القائـم عـلى الغلبة والقـوة وفرض السـيطرة المكانيـة، ويختلفـان أيضًـا حـول الموقـف مـن المسـألة الفلسـطينية؛ فتنظيـم القاعـدة ينطلـق مـن مركزيـة القضيـة ويـرى فيهـا أسـاس للعمـل الجهـادي، أمـا تنظـم الدولـة فـيرى في القضيـة الفلسـطينية جـزء مـن كل يشـمل: الهويـة الإسـلامية، وتطبيـق الشريعـة، وتمثيـل الأمـة السـنية، وتحريـر فلسـطين. وهنـا تـبرز حجـم الاختلافـات الأيديولوجيـة الكبـيرة وتبرهـن عـلى رؤيـة عشـماوي حيـال ولايـة سـيناء والتـي يراهـا انحرفًـا عـن الحـق، وبذلـك يوضـح لنـا عشـماوي بعـض المشـاهد غـير المرئيـة مـن السـجال بينـه وبـين أبنـاء أنصـار بيـت المقـدس قبـل تحولـه. ففـي الوقـت الـذي اختـارت أغلبيـة الجماعـة الانحيـاز لتنظيـم الدولـة وقادتـه الأبـرز أمثـال كـمال عـلام، وأحمـد زايـد كيـلاني، وأبي أسـامة المـصري محمـد أحمـد، الـذي عيّنـه البغـدادي واليًـا عـلى إمـارة سـيناء، تمسـك عشـماوي مـع الأقليـة بنهـج الأنصـار والانحيـاز للظواهـري. لقـد كان للعلاقـة التـي جمعـت بـين عشـماوي والظواهـري دورًا بـارزًا في الانحيـاز لتنظيـم القاعـدة، فضـلًا عـن أن اسـم الجماعـة نفسـه مسـتوحى مـن

37- من يقف وراء هجوم الواحات بمصر؟ «إطار تحليلي»، مصدر سبق ذكره

38- تسجيل صوتي يزعم تأسيس ضابط مصري لجماعة «جهادية»، منشور بموقع العربي الجديد، بتاريخ 22-7-2015.

39- جماعة «المرابطون» المصرية على خطى الظواهري، مصدر سبق ذكره.

بعض فروع القاعدة في أماكن أخرى[40].

بدأ تنظيم المرابطين في شمال مالي والنيجر وجنوب ليبيا في 22 أغسطس 2013، بعد اندماج كتيبة «الموقعون بالدم» التي تأسست في ديسمبر 2012، بزعامة مختار بلمختار المكنى بـ (خالد أبو العباس)، التي كانت تعرف بـ «جماعة الملثمون» من جهة، مع جماعة «التوحيد والجهاد في غرب أفريقيا»، التي يقودها الأزوادي أحمد ولد عامر المعروف بـ (أحمد التلمسي) من جهة أخرى. وحين تم الإعلان عن هذا الدمج اتفقا على ألا يتولى أي منهما القيادة في المرحلة الأولى، وبعد حوار داخلي استقر رأيهما على اختيار المصري أبو بكر المهاجر أو المصري أميراً للتنظيم الجديد. فيما تتشابه جماعة «المرابطون» المصرية مع نظيرتها الصحراوية إلى حد كبير ويرجع البعض أن السبب الرئيس الذي يقف خلف هذا الاندماج هو الولاء المشترك للقاعدة في ظل المسارعة من قبل الرموز والنخب فضلًا عن التنظيمات الجهادية نحو مبايعة تنظيم الدولة الإسلامية، وهو ما حدث بالفعل مع مبايعة أبو الوليد الصحراوي القائد المرابطي لتنظيم الدولة الإسلامية في 14 مايو 2015، الأمر الذي رفضه مختار بلمختار، وجدد بيعته للظواهري. وكشفت تلك التحولات قدرة عشماوي على نسج العلاقات البينية الجهادية وفي فترة وجيزة، مع بلمختار والقاعدة وأمير المرابطين السابق أبو بكر المهاجر[41]. اتجه تنظيم المرابطين فجأة وبغير إعلان تحت راية أنصار الدين إلى الحدود الغربية المصرية، وكلف عشماوي، زميله السابق عماد الدين أحمد ونائبه في قيادة الجماعة، قبيل مقتله، بالاتجاه إلى مصر، من طريق الواحات[42].

يلاحظ أن إعلان تأسيس الجماعة قد جاء بعد شهرين فقط من تحول أنصار بيت المقدس إلى ولاية سيناء، ما يعني أن عشماوي لعب دورًا في الانشقاق، كما لعب الدور ذاته في جذب عسكريين سابقين إلى التنظيم، مثل زميله السابق عماد الدين أحمد، ويذكر أن آخر فترة لوجود عشماوي في الخدمة العسكرية كانت أحداث العباسية الشهيرة في مايو 2012. إضافة إلى ذلك لم يتخذ عشماوي موقفًا معارضًا من جماعة الإخوان المسلمين بل اعتبر ما حدث في اعتصامي ميدان رابعة العدوية والنهضة صدعًا بالحق في وجه «الخونة الطغاة». وتتجلى الأهداف العقدية الرئيسية التي يحملها عشماوي، في التأكيد على أن نور الشريعة الإسلامية يجب أن يعم مصر، حاكمًا وهاديًا لأهلها ولم يفته أن ينتقد الآليات الديمقراطية، واعتبار أن كل من اجتهد وتأوّل من أهل العلم بأن الصورة المسماة بالإسلام الديمقراطي هي الإسلام المبني على الشورى قد أخطأ في ذلك خطئًا كبيرًا، ثم ينتقل إلى الحديث عن السلميةَ بأنها لن تحسم صراع

40- تعرف على الرحلة الكاملة لـ«أنصار الإسلام» من سيناء إلى الواحات، منشور على موقع: أهل مصر، أحمد عبده، بتاريخ 7 نوفمبر 2017.

41- المصدر السابق.

42- جماعة «المرابطون» المصرية على خطى الظواهري، مصدر سبق ذكره.

الحق مع الباطل. ومما يدل على التبعية الفكرية للقاعدة وفي سياق التماهي معها نعى عشماوي (الملا أختر منصور) زعيم طالبان الذي قتل في أواخر مايو 2016، ووجه الدعوة للمجاهدين لـ نصرة بنغازي والدفاع عنها وأثنى عن توحد التنظيمات المدافعة عن المدينة تحت لواء واحد وكان يقصد «سرايا الدفاع عن بنغازي» وهو ما يؤكد على حقيقتين، الأولى: أهمية ليبيا كمرتكز للتنظيمات القريبة من القاعدة في مصر، والثانية: تفهم عشماوي للتعاطي السياسي والتحالفات التي تبنتها تنظيمات قريبة من القاعدة في بنغازي وهو ما قد يعمل عليه في مصر[43].

ثم يأتي أبو حمزة الأنصاري الوجه القاعدي الشرعي الجديد في مصر والذي لم يحظ بمتابعة إعلامية كافية رغم إصداراته الصوتية الكثيرة ما بين عامي 2017 و2018 وبدء تنظيره الفقهي والشرعي في مسائل عديدة لم تخرج عن قضايا التوحيد وتفرعاتها ومسائل الحاكمية وتطبيق الشريعة الإسلامية ومنهجية أهل السنة والجماعة. لكن اللافت أن رؤيته تتشابه مع تنظيم الدولة تجاه الرئيس التركي رجب طيب أردوغان، حيث يعتبره المسؤول الأول عن مقتل السوريين بتعاونه مع الروس والإيرانيين، فضلًا عن وجود تركيا في حلف الناتو وعلاقتها بالاتحاد الأوروبي وعلاقاتها الدبلوماسية مع إسرائيل[44].

وعلى نقيض تصور تنظيم الدولة للخلافة التي أعلنتها داعش تحدث الأنصاري عن ضرورة قيام الخلافة الإسلامية التي بشر بها النبي المصطفي، خلافة على منهاج النبوة في ظل ما أثبته النظام العالمي من فشل بآلياته الديمقراطية في إرساء قواعد الأمن والسلم العالميين مما أدى إلى معارك وانقسامات شملت كافة دول العالم، مثل دعوات الأكراد الانفصال عن تركيا وإيران وانفصال جنوب السودان، مؤكدًا على حاكمية الله تعالى على البشر، ومبشرًا بتهاوي صنم الديمقراطية كما تهاوى صنم الشيوعية وسيتبعه «سقوط عباد الصنم من طواغيت العجم ورأس الأفعى أمريكا وحلفائها الغربيون وأذنابهم من طواغيت العرب كما وعد الحق»[45].

أنصار الإسلام

مثلت الحدود الغربية المصرية منفذًا للدحول إلى مصر، وساهمت تداعيات الربيع العربي في ليبيا وإسقاط نظام القذافي في إرباك الحدود المصرية الليبية بعد تدفق الكثير من المقاتلين الإسلاميين إلى هناك وانتقال أعداد منهم مابين مصر وليبيا، انطلاقًا

43- تعرف على الرحلة الكاملة لـ«أنصار الإسلام» من سيناء إلى الواحات، مصدر سبق ذكره.

44- خطاب القاعدة الإعلامي في مصر: من المنتديات إلى تلجرام، عمار شرف، منشور على موقع اضاءات، بتاريخ 9-11-2017.

45- مقطع صوتي بعنوان«تركيا بين أتاتورك وأردوغان» لأبي حمزة الأنصاري: على الرابط التالي:
https: //archive. org/details/oman150oman150_protonmail_20171212_0330

من هذه الجهة الأكثر اتساعًا وأقل تأمينًا والتي ستكون مصدر قلق مستمر للدولة المصرية.

وجاءت حادثة الواحات التي قتل فيها ما يقارب من 58 ضابطًا ومجندًا في أكتوبر 2017 لتقرع جرس الإنذار لخطورة الحدود الغربية المصرية التي لم تلق حظًا كبيرًا من الاهتمام الأمني فأصبحت مدخلًا جهاديًا جديدًا، بعد أن مثلت الحدود الشرقية التهديد الأكبر لأكثر من عقدين من الزمان. وأعلنت جماعة جهادية جديدة حملت اسم «أنصار الإسلام» من خلال بيان يحمل توقيعها مسؤوليتها عن العملية، مطلقةً عليها اسم «معركة عرين الأسود». ولم يذكر البيان صراحة تبعية الجماعة الفكرية لتنظيمي «القاعدة» أو «داعش»[46].

وفي سياق التعبئة الجهادية، واستنساخًا لدعوات مماثلة، ما كان من أنصار الإسلام إلا أن دعت المصريين إلى الانضمام إلى جهادها بالنفس أو المال، وقامت بنعي الضابط السابق عماد الدين أحمد عبد الحميد الذي تجمعه مع عشماوي علاقة خاصة[47]. وتشير بعض التحليلات إلى صلة بين جماعة «أنصار الإسلام» المصرية التي نفذت حادث الواحات، وجماعة «أنصار الإسلام والمسلمين»، التي يتزعمها أبو الفضل إياد أغ غالي، أحد قادة الطوارق التاريخيين، التي أعلن تأسيسها بمالي في 2 مارس العام 2017، وضمت ست تنظيمات أخرى على رأسها: «القاعدة في بلاد المغرب، وجماعة أنصار الدين، وتنظيم المرابطين الجزائري الذي يتزعمه مختار بلمختار»[48].

أجناد مصر

في خضم موجات الجماعات والتيارات الجهادية الإرهابية التي برزت بشدة عقب الربيع العربي وتحديدًا ثورة الخامس والعشرين من يناير في مصر ثم أحداث الثالث من يوليو 2013، ظهرت جماعات وما لبثت وأن اختفت وتلاشت أو أُدمجت مع تنظيمات أخرى، نظرًا لارتباطها الشديد بمؤسسيها أو انحصارها في نطاق ضيق محليًا، من حيث الكم والكيف. من بين تلك الجماعات كانت «جماعة أجناد مصر» التي شغلت اهتمام الداخل والخارج لمدة من الوقت وما لبثت بعد مقتل أميرها أن اختفت إلى الأبد. كان تأسيس هذه الجماعة بمثابة محاولة لإيجاد تنظيم جهادي مصري خالص، فاقد لتبعية الخارج ومستقل تمامًا، ولا ينخرط فيه سوى المصريين، مع الرفض التام لتبعية الخارج. ليس ذلك فحسب، بل سعى إلى أن ينطلق من مصر إلى

46- من هي جماعة «أنصار الإسلام» التي تبنت هجوم الواحات الإرهابي؟ محمود الطباخ، منشور بموقع: مصراوي، بتاريخ 03 نوفمبر 2017.

47- إعادة تموضع الإخوان «5-5»، تحديات وسيناريوهات المستقبل، عبد الرحمن يوسف، منشور بموقع العربي الجديد، بتاريخ 16 يوليو 2015.

48- أجناد مصر وتمصير الحالة الجهادية، منشور بموقع: الجزيرة، بدون تاريخ.

الخـارج ليتبعـه غـير المصريـين الذيـن يقبلـون بدعوتـه ومشروعـه الجهـادي[49].

حمـل هـذه الفكـرة رجـل يدعـى هـمام عطيـة، وانتقـل بهـذه الفكـرة الجهاديـة مـن عـالم النظريـات إلى العمـل التجريبـي. وبالفعـل سـاهم في ذلـك خبرتـه السـابقة في الجهـاد بالعـراق، ثـم أتيحـت لـه الفرصـة بعـد ثـورة ينايـر في السـعي نحـو مـا كان يطمـح إليـه سـابقًا. وبـدء في التواصـل مـع بعـض المجموعـات الجهاديـة بسـيناء، وانخـرط برفقـة آخريـن ضمـن جماعـة «أنصـار بيـت المقـدس». وفي ظـل محـاولات القـوى الأمنيـة تعقبـه هـو ورفاقـه انتقـل هـمام إلى أكـثر مـن مـكان واسـتطاع أن يتـوارى عـن الأنظـار حتـى جـاءت أحـداث الثالـث مـن يوليـو 2013، وأتاحـت لـه الفرصـة كاملـة لتحقيـق مـا كان يطمـح إليـه وتدشـين تنظيمـه الجديـد، وبالفعـل نجـح هـمام في ضـم عـدد مـن الشـباب من خلفيـات متنوعـة، جهاديـة وسـلفية وإخوانيـة، ونجـح في مـزج هـذه المتناقضـات وتوظيفهـا لصالـح فكـرة تدشـين جماعتـه الجديـدة، واكتملـت بخـبرات مـن حولـه ممـن انخرطـوا في جماعـات جهاديـة سـابقة، خاصـة ممـن كانـوا في بيـت المقـدس ـــ التجربـة الأولى بعـد الثـورة المصريـة[50].

سـاهمت اسـتقلالية التجربـة الجديـدة وتفعيـل القواسـم المشـتركة بعيـدًا عـن إشـكاليات التبعيـة للخـارج، مـع مرونـة تميـز بهـا هـمام، في فـترة وجيـزة، في أن يشـكل لبنـات تنظيمـه الجديـد. وقـد بـرر تلـك الاسـتقلالية بأنهـم «في مرحلـة جهـاد دفـع لا يشـترط لـه شرط، ولا يريـدون أن يشـترطوا عـلى مـن يريـد أن يقاتـل معهـم أن يتبـع كيانًـا معينًـا. وأنـه متـى مـا تحقـق التمكـين فحينهـا سـيتحولون للعمـل بشـكل آخـر وبصـورة مختلفـة»[51].

وفي مقطـع تسـجيلي مصـور أفصـح هـمام عـن رؤيتـه الشـاملة للعمـل الجهـادي، مـع تقديـم معلومـات حـول التنظيـم جـاءت عـلى النحـو التـالي: أولا: «أنـه لم يقـم بأيـة عمليـات تذكـر في شـبه جزيـرة سـيناء عـلى الإطـلاق، ولم تكـن لديـه داخلهـا أيـة بـؤر للاسـتهداف» وهـو مـا كان يفـسر نشـاط عملياتـه الجهاديـة الإرهابيـة في القاهـرة عـلى وجـه التحديـد، ثانيـا: «أن جماعتـه الناشـئة آنـذاك، ولائهـا الكامـل للإسـلام وليـس لأي جماعـة أو حركـة داخل مـصر أو خارجهـا» مـع الإشـارة أن ذلـك لا يعنـي أنـه يناصـب الجماعـات الأخـرى العـداء. ثالثـا: «مقاومـة ومحاربـة (العـدو الصائـل) التـي هـي أوجـب الواجبـات بعـد الإيمـان باللـه» لـذا يضـع الجيـش والشرطـة و«القضـاةَ» ضمـن دائـرة اسـتهدافه أمـا اليهـود أو النصـارى أو الصوفيـة والشـيعة ليسـوا عـلى أجنـدة أهدافـه، فيـما ربـط هـمام بـين الثالـث مـن يوليـو 2013، وحتميـة الجهـاد، مؤكـدًا عـلى أنهـا حققـت مـا لم يسـتطع الجهاديـون عـبر عقـود

49- من هو زعيم تنظيم «أجناد مصر» الإرهابي؟، منشور بموقع: العربية، بتاريخ 06 أبريل 2015.

50- تسجيل صوتي يزعم تأسيس ضابط مصري لجماعة «جهادية»، مصدر سبق ذكره.

51- تنظيم أجناد مصر: التطورات والاستراتيجيات، أحمد فريد مولانا، منشور بموقع: المعهد المصري للدراسات، بتاريخ 9 نوفمبر2017.

عـدة تحقيقـه، مـن إقنـاع المصريـين بـأن الجهـاد كعقيـدة حـل ناجـز لعـودة العـدل[52]. واعتبر النظـام المـصري طائفـة ممتنعـة يجـب قتالهـا[53]. ومـما كان يفـسر خطـورة هـذا التنظيـم، هـو وضـع الولايـات المتحـدة الأميركيـة «أجنـاد مـصر» ضمـن لائحـة التنظيـمات الإرهابيـة، ويعنـي ذلـك أن كان لـدى الاسـتخبارات الغربيـة ــــ وخاصـة أمـيركا ــــ معلومـات وإفادات بخطورتـه كتنظيـم متشـدد[54].

لقـد كان التنظيـم يرفـض، مثـل بقيـة التنظيـمات الجهاديـة السـالفة الذكـر، الديمقراطيـة التـي يراهـا تجعـل الحاكميـة لأهـواء البـشر دون قيـد مـن شرع أو ديـن، وخاصـة تلـك المطبقـة في مـصر، التـي لا تعـدو ديمقراطيـة صوريـة يقـوم فيهـا النظـام الحاكـم باسـتدراج معارضيـه للدخـول في العمليـة السياسـية تحـت إشراف قضائـه وإدارة أجهزتـه الأمنيـة وفي ظـل دسـتور وقوانـين طاغوتيـة ليحصـل عـلى شرعيـة لحكمـه[55].

جهاد بلا تنظيمات:

الفكر الجهادي المستقل عن التنظيمات عند الشيخ رفاعي سرور

لا شـك أن كتابـات سـيد قطـب، ومـن قبلـه أبـو الأعـلى المـودودي، شـكلت النـواة الأولى للحـركات الجهاديـة المعـاصرة، إلا أن هنـاك بعـض المـدارس الفكريـة التـي تفرعـت مـن هـذا الأصـل، أحدثـت أثـرًا كبـيرًا في الفكـر الجهـادي بشـكل عـام. مـن بـين هـذه الحـالات كان رفاعـي سرور، الـذي انتقـل بأفـكار قطـب والمـودودي إلى مسـاحات شـعبوية، وبسـطها بشـكل مكنّـه مـن أن تضـم تلـك الأفـكار فئـات وجماعـات صغـيرة تتحـول مـع مـرور الوقـت لتيـارات كـبرى. لقـد دارت أدبيـات الشـيخ في مجملهـا في دوائـر محـددة لتأصيـل نقـاط بعينهـا أهمهـا «الحاكميـة والشريعـة ومسـائل التوحيـد والجاهليـة». إذ يعـد الشـيخ رفاعـي سرور، مـن الرمـوز الفكريـة في الفضـاء الإسـلامي الحـركي والتنظيمـي في مـصر التـي لم تنـل اهتمامًـا كاف. بالرغـم مـن تأثـيره الكبـير ومسـاهمته في تشـكيل وعـى الحـركات الإسـلامية المصريـة المعـاصرة، خاصـة الجهاديـة منهـا.

ويعتـبر سرور مـن أهـم منظـري الحركـة الإسـلامية المعـاصرة مـن الناحيـة السياسـية، وتعـد كتبـه مـن أهـم الأدبيـات التـي تعتمـد عليهـا الجماعـات الإسـلامية بتنوعاتهـا المختلفـة في تثبيـت أنصارهـا وتقويـة عزمهـم خشـية ردتهـم عـن مسـارهم التنظيمـي، وقـت مـا كانـت تطلـق عليـه بـ«المحـن والابتـلاءات» في مسـاجلاتها مـع السـلطة السياسـية في مـصر في العقديـن السـابقين. واللافـت أن تنظيـم «القاعـدة»، وأمـيره أيمـن الظواهـري، الـذي نعـى

52- تنظيم أجناد مصر: التطورات والاستراتيجيات، مصدر سبق ذكره.

53- نفسه.

54- تسجيل صوتي يزعم تأسيس ضابط مصري لجماعة «جهادية»، مصدر سبق ذكره.

55- تنظيم أجناد مصر: التطورات والاستراتيجيات، أحمد فريد مولانا، مرجع سبق ذكره.

الشيخ رفاعي سرور فور وفاته[56]، كان الأقرب لتناول أدبيات الرجل، ولم تعتمد الرؤى الراديكالية لتنظيم الدولة الإسلامية منذ ظهوره الأخير على كلام الرجل وكتبه، مما يشير إلى أهمية العناية بإنتاجه وتجربته.

كان سيد قطب مثلاً وقدوة للشيخ سرور وانعكس ذلك على جملة كتاباته، ويرى سرور أن: «غياب الشريعة مثل أكبر خلل نفسي وسياسي وكوني. فقضية تحكيم الشريعة عند المسلم لابد وأن تكون قضية إيمان وتسليم، وهي خلاصة معنى قول الله عز وجل: «فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» والأساس في الإيمان والتسليم بقضية الحاكمية هو حب الوحي باعتبار أن الإحساس بالحكم صادر عن هذا الحب.. ويرى الشيخ رفاعي أنه من الواجب السعي لإعادة الشريعة إلى موقع السلطة في حياتنا» [57].

ويضيف: «أن ارتباط الدولة مع الدين في التصور الإسلامي له بعد منهجي يدل على كمال الوحدة الموضوعية بين الدولة والدين وهو الامتداد بهذا الارتباط إلى الآخرة، فالتصور الإسلامي لقيام الدولة المسلمة هو المواجهة الكاملة مع الشيطان وهو «الطاغوت» بالمصطلح السياسي.. وإقامة الشريعة هي المقابل لتحريم الحلال: «وَحَرّمَتْ عَلَيْهِمْ مَا أَحْلَلْتُ لهُمْ». مما يؤكد قيام الدولة المسلمة بمنهجية متجردة تقوم بها حضارة إنسانية مطلقة»[58].

ثم يتجلى التأثير القطبي على سرور حين يتناول مسألة الجاهلية التي تقود حربًا ضد الشريعة ثم يقوم بتبسيطها لتنتقل إلى مساحات أخرى ولتتمدد في مناطق مختلفة وفي ذلك يقول: «إن الحرب على الشريعة تأخذ بعدين: أحدهما تاريخي يتجهون فيه إلى تاريخ المسلمين وخاصة الأيام التي طبقت فيها الشريعة، والثاني: واقعي ويعنون فيه بما يحدث اليوم على أرض الواقع.. فتجدهم يعمدون إلى تشويه التجارب التاريخية للفترات التي تم فيها الحكم بما أنزل الله، يصورونها بأنها فترات فتن واقتتال واستبداد، ابتداءً من فتنة علي ومعاوية ومرورًا بالخلافة العثمانية وإلى قيام الساعة، حتى أن كتابًا دراسيًّا واحدًا يدرَّس فيه للتلاميذ «مساوئ الحكم العثماني»!!! و«النتائج الإيجابية للحملة الفرنسية!!!».. من ناحية الواقع القائم فإن الحرب على الشريعة تأخذ عدّة صور منها تقديم تجارب فاشلة لها مثلما كان الأمر في بعض البلاد المنتسبة للإسلام، ومن ذلك أنه في ظرف عارض من ظروف الدعوة الإسلامية «في إحدى البلاد» اضطرت السلطة إلى إعلان أن هناك لجانًا قانونية مختصة لتطبيق الشريعة.. وبعد فترة

56-مقطع صوي لأيمن الظواهري بعنوان: «الشيخ رفاعي سرور رحمه الله: نظرية مزرعة الدواجن» منشور على موقع يوتيوب، بتاريخ 13 أكتوبر 2012. على الرابط التالي: https: //www. youtube. com/watch?v=UCOpyQq_VmY

57- غياب الشريعة: أبعاد نفسية، رفاعي سرور، منشور بموقع الجبهة السلفية، بتاريخ 13 يونيو 2016.

58- العبادة والسياسة «توافقات في الإمارة والإمامة»، رفاعي سرور، منشور بموقع الجبهة السلفية بتاريخ 27 مارس 2014.

زمنيـة طويلـة وفي إطـار نفـس الظـروف العارضـة اضطـرت هـذه السـلطة إلى إعـلان إتمـام تقنـين بعـض القوانـين لتكـون المفاجـأة أن القانـون الـذي تـم إنجـازه هـو «القانـون البحـري التجـاري»!!! ومـن صـور الحـرب عـلى الشريعـة في واقعنـا المعـاصر أن يتـم الإعـلان عـن تطبيـق الشريعـة أو الاسـتعداد لتطبيـق الشريعـة فقـط مـن أجـل كسـب القـوة السياسـية الإسـلامية المتناميـة»[59].

ثـم ينتقـل إلى مسـاحة هامـة وشـائكة حـول القتـال في الإسـلام، ويقـول سرور: «إن التصـور الإسـلامي للـصراع هـو «الحـق والباطـل» الـذي يُحـدد أحقيـة «مَـن» يكـون لـه التمكـين ووراثـة الأرض. والقـرآن يُثبـت أن التمكـين للحـق: {الَّذِيـنَ أن مَّكَّنَّاهُـمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُـوا الصَّـلَاةَ}، وأن الأرض للـه {يُورِثهَـا مَـنْ يَشَـاء مِـنْ عِبَـاده}. فالقضيـة أساسًـا حـق وباطـل.. الأرض للـه والتمكـين للحـق والقتـال هـو الصيغـة الأساسـية للـصراع. وتفصيـلًا يحـدد الإسـلام الأسـباب الأساسـية للقتـال ليكـون أهمهـا: في أن يكـون إطـارًا منهجيًـا لمواجهـة مشـكلة الـصراع الإنسـاني وحمايـة الدعـوة مـن أعدائهـا الذيـن يحاولـون القضـاء عليهـا وحرمـان الإنسـان مـن معرفـة هـذا التصـور وحمايـة مـن يؤمـن بهـا مـن محاولـة القضـاء عليـه بعـد حرمانـه مـن حقـه في طـرح هـذا التصـور؛ بفتنتـه عـن دعوتـه سـواء بـالأذى أو بالإغـراء.. بحيـث تكـون هـذه الحمايـة ضمانًـا لحريـة العقيـدة؛ حتـى لا يخـشى أحـدٌ مـن الانتـماء لهـذه الدعـوة»[60].

ويتابـع بقولـه: «إن مواجهـة القـرآن لليهـود والنصـارى تنطلـق أساسًـا مـن قضيـة الحاكميـة. وكنمـوذج لهـذه الحقيقـة.. وقـد كان الارتبـاط بـين «تحكيـم الكتـاب» و«حفـظ الكتـاب» قاعـدة قدريـة تاريخيـة ليـس لهـا إلا اسـتثناء واحـد، وهـو حفـظ القـرآن الـذي بقـي حتـى بعـد تعطيـل شريعتـه، والـولاء الكامـل للـه والرسـول والذيـن آمنـوا هـو أول مـا تتطلبـه مواجهـة الحـرب الصليبيـة لأن هـذه الحـرب يرتكـز فيهـا الأعـداء بصـورة أساسـية عـلى أصحـاب المسـميات الإسـلامية وهـم عـلى الكفـر الصريـح. وبعـد إثبـات الوحـدة الموضوعيـة والتصـور العقـدي للعلاقـة بـين الحاكميـة والحـرب الصليبيـة يـأتي التصـور الحـركي لتلـك القضيـة.. حيـث أصبـح التحـرك بقضيـة الشريعـة والمنـاداة بالحاكميـة هـو أبـرز مـا يثـير سـعار الصليبيـة عالميـًا ومحليًـا، وباتـت مواجهـة التيـارات الإسـلامية تترتـب مـن حيـث الخطـورة بنـاء عـلى موقفهـا مـن قضيـة تحكيـم الشريعـة»[61].

ووفقـا لابنـه، عمـر رفاعـي سرور، اختتـم الشـيخ سرور حياتـه بقولـه: «إننـا يجـب ألا نبايـع عـلى الجهـاد بـل عـلى المـوت لتطبيـق الشريعـة فـإن هـؤلاء الطواغيـت لا يؤثـر فيهـم تلـك المواقـف الرمزيـة وينبغـي أن تكـون البيعـة لا عـلى الجهـاد بـل عـلى المـوت في سـبيل

59- الحرب على الشريعة، رفاعي سرور، منشور بموقع الجبهة السلفية، بتاريخ 6 فبراير 2014.

60- القتال في الإسلام، رفاعي سرور، منشور بموقع الجبهة السلفية، بتاريخ 24 فبراير 2014.

61- الحاكمية والحرب الصليبية، رفاعي سرور، منشور بموقع الجبهة السلفية، بتاريخ 6 فبراير 2014.

اللـه»[62].

عـلى هـذا النحـو، يمكننـا فهـم مـا يمثلـه المـشروع الـذي طمـح سرور وسـعى إليـه خـلال حياتـه، ودعمـه عقـب الثـورة المصريـة في 25 مـن ينايـر للشـيخ حـازم صـلاح أبـو إسـماعيل، بالرغـم مـن أن فكـرة التنافـس الانتخـابي كانـت محـل نقـد عنـد سرور، واعتبرهـا جاهليـة بالأسـاس، إلا أنـه نظـر لتجربـة أبـو إسـماعيل عـلى أنهـا بدايـة للثـورة عـلى هـذه المنظومـة العلمانيـة وأطرهـا كافـة لـذا كان حديـث الشـيخ الدائـم أن دعمـه لأبي اسـماعيل شرعـي ويقـاس عـلى البيعـة.

لقـد مـرر سرور أفـكاره بـين الشرائـح الدينيـة المجتمعيـة داخـل الأوسـاط الشـعبية وأبنـاء الطبقـة المتوسـطة، ونجـح إلى حـد بعيـد في تقريـب أفـكار مثـل الحاكميـة وتطبيـق الشريعـة والجاهليـة إليهـم. فيـما ظـل الرجـل يبتعـد عـن الانخـراط في الجماعـات الجهاديـة الإرهابيـة المسـلحة مـن قريـب أو بعيـد ولم ينتـم إلى تيـار بعينـه، بـل ركـز عـلى التأليـف والوعـظ، الأمـر الـذي أدى لاعتقالـه لسـنوات عـدة، وظـل معـه مشروعـه الفكـري ينتقـل معـه مـن مـكان إلى آخـر. ويمكننـا النظـر إلى مـشروع سرور عـلى كونـه أحـد محفـزات الفكـر الجهـادي المـصري المعـاصر عـبر إطاريـن اثنـين؛ أولهـما: المـشروع النظـري المنهجـي لإقامـة الدولـة الإسـلامية والخلافـة الراشـدة التـي تدعـم وتؤصـل لتطبيـق الشريعـة وتنفـي خبـث الجاهليـة وتحاكـم القوانـين الوضعيـة. وثانيهـما: البحـث عـن الجماعـة المؤمنـة والقائـد الملهـم الـذي ينتقـل بتلـك الأفـكار مـن عـالم النظريـات المجـردة إلى الممارسـة.

مـن نافلـة القـول إن المنهجيـة التـي اعتمدهـا سرور لم تؤثـر عـلى الجمهـور العريـض مـن حولـه وحسـب بـل كان أول مـن تلقاهـا منـه ورضـع لبانهـا هـم أهـل بيتـه عـلى الرغـم مـن مكوثـه في المعتقـلات والسـجون لسـنوات عـدة. فخـرج أبنـاؤه يحملـون نفـس فكـر ومنهـج والدهـم، بـل أكلمـوا نفـس نهجـه النظـري، فيقـول ابنـه، يحيـى سرور، حـول الإخـوان: «إننـا نقـف موقفًـا وسـطًا بـين الثقـة بالإخـوان وبـين احتقارهـم، إننـا ببسـاطة: مشـفقون عليهـم. فليسـوا هـم بأهـل ثقـة لأن مراوغتهـم ومرونتهـم ومداراتهـم وحصافتهـم الاجتماعيـة ليسـت «خيـارًا سياسـيًا واعيًـا»، بـل هـي في حقيقتهـا «حالـة نفسـية غـير واعيـة». إننـا مـع ذلـك لا نحتقرهـم شـأنهم في ذلـك شـأن أهـل النفـاق والانتهازيـين والنفعيـين، فأغراضهـم ليسـت شـخصية، ومراميهـم نبيلـة، وليـس ذلـك النفـاق والتنـازل سـوى اضطـرارًا يعالجـون بـه شـعورًا جارفًـا بأنهـم موضـع عـداء المجتمـع وكراهيتـه». وهـي رؤيـة تقـترب بحـد كبـير مـع مـا تناولـه أيمـن الظواهـري في كتبـه ومـن بينهـا «الحصـاد المـر» و«فرسـان تحـت رايـة النبـي» والتـي تتأرجـح بـين توقـير أهدافهـم وطموحاتهـم والانتقـاص مـن آلياتهـم ودورهـم. ويكمـل يحيـى رفاعـي سرور رؤيتـه حـول المؤسـس (حسـن البنـا) ويقـول: إن حسـن البنـا

62- نفسه.

حينما يتحدث في عبارته الشهيرة عن «النواميس الكونية» التي لا ينبغي الصدام معها، إنه في الحقيقة يتحدث عن المجتمع لا النواميس، وليس حديثه عن النواميس سوى شعور بالرهبة من المجتمع، وخوف من غضبته، ويقين بقدرته على سحق ما يهدده، وهو الشعور المسيطر على الإخوان إلى الآن والذي سيظل مسيطرًا عليهم في المستقبل»[63]. ومع ذلك لم تثني تلك الرؤية أبناء سرور عن دعم الإخوان، ومشاركتهم اعتصام ميدان رابعة العدوية[64].

وحول الجماعات الإسلامية الأخرى خاصة التيار السلفي التقليدي في مصر والذي كان له موقفًا مؤيدًا للسلطة التي تكونت بعد الثالث من يوليو 2013، وتحديدًا الدعوة السلفية السكندرية وذراعها السياسية ـــ حزب النور ـــ فيذكر نجل الشيخ في تعليقه حول هذا التيار أن: «التكييف والتوصيف الشرعي والسياسي للنظامين الحالي والسابق متشابه ومتطابق من وجهة نظر السلفية.. فكلاهما حاكم متغلب وكلاهما يؤدي الخروج عليه إلى مفاسد وإضرار بالوجود الإسلامي.. السؤال هنا: طالما أن التكييف الشرعي والسياسي واحد بين هذا وذاك.. فلم أبدت الدعوة هذا القدر الهائل من الحماسة في دعم النظام الحالي بشكل مباشر في الوقت الذي اكتفت فيه مع نظام مبارك بتجريم معارضته والتنفير منها؟ لِمَ لم يصل بها الأمر أيام مبارك إلى وضع ملصقات لصورته ودعمه في الاستفتاءات مثلما تفعل الآن رغم أنها كان يمكن لها استخدام نفس المبررات وقتها؟ هذه الملاحظة تؤكد أنا الدافع المحرك للدعوة السلفية في المجال السياسي ليس هو التكييف الشرعي والسياسي للسلطة.. بل العلاقة النفسية بها». ثم يؤكد نجل الرفاعي السرور على أن: «الدعوة السلفية شأنها في ذلك شأن العبيد.. فالعبيد لم يظهروا بهذا الشكل السافر إلا بعد الثورة.. رغم أنهم قبل ذلك كانوا سبابين وشتامين في مبارك ونظامه وشرطته.. لكنهم كانوا يعلمون أنه سباب لا يضر، ولا يؤدي إلا زوال النظام الذي يشكل وجودهم السياسي.. أما بعد الثورة فتغيرت لهجتهم تمامًا وأسفر جانبهم اللاواعي المظلم بشكل ربما لم يتوقعه الكثيرون».

ثم تنكشف لدينا بصورة أكبر، ملامح هذا المشروع الذي يمثل أبناء الشيخ الراحل جزءًا منه، فيقول الشيخ يحي سرور: «غايتنا هي العيش بكرامة، وألا يعيش خصوم الحضارة الإسلامية بكرامة ويتابع: أنهم يدركون في الغرب أن استقلالنا عنهم ليس إلا مقدمة لغزوهم وأن ظهور حضارتنا سيعجل بتفكيك حضارتهم ومؤسساتهم». ثم ينتقل إلى الغاية الكبرى والهدف المرجو قائلا: «إن تطبيق الشريعة ليس مطلبًا محليا محدودًا.. وهم يدركون خطورة ذلك المطلب، إنه مطلب حضاري، إنه إعادة لتعريفنا

63- الشخصية الإخوانية.. نمط محاكاة المجتمع، يحيى رفاعي سرور، منشور بموقع الجبهة السلفية، بتاريخ 29 مارس 2014.

64-التحليل النفسي للإخوان - يحيى رفاعي سرور من ميدان رابعة العدوية، منشور على موقع يوتيوب، بتاريخ 10 مارس 2016. على الرابط التالي:
https: //www. youtube. com/watch?v=oYW05Nf1Vhw

كجيل معاصر ووريث لحضارة عريقة تمتلك من التصورات ما يجعلها قادرة على زعزعة استقرار ما عداها من حضارات. فرق بين أن نكون جزء من العالم يدور في فلك الحضارة الغربية.. وبين أن نكون جزء من حضارة خاصة بنا تنظر للحضارة الغربية باستخفاف. فرق شاسع بين أن نفهم أحداثنا وفق التقويم الميلادي.. وبين أن نعيد تجميعها في مدار التقويم الهجري»[65].

تكتمل السلسلة بالشيخ عمر رفاعي السرور، والذي يعد أحد أهم الكوادر القاعدية المصرية مؤخرًا حتى مقتله. قتل عمر الذي قضى سنوات من عمره في سجون مبارك على خلفية الانتماء إلى التنظيمات الإسلامية في درنة الليبية وتحديدًا تنظيم القاعدة، لتُكشف طبيعة الدور الذي كان يقوم به داخل التنظيم هناك والمتمثل في الإفتاء والقيام بالتوجيه الشرعي والفقهي.

حازم صلاح أبو إسماعيل

لا يمكن اعتبار حازم صلاح أبو إسماعيل جهاديًا، لكن تياره العفوي يمثل حالة ثورية ساهمت في تعبئة الفضاء الإسلامي نحو الحاكمية، التف حوله الكثير من منظري الدولة الإسلامية التي تقف من الدولة المدنية الحديثة بآلياتها التقليدية المتعارف عليها موقف الخصومة والعداء، ثم تحول الطيف الأكبر منه نحو تيارات جهادية عدة بعد اعتقاله.

كان الظهور التقليدي شبه الدائم للداعية حازم صلاح أبو إسماعيل، على الشاشات الدينية، خاصة ذات الطابع السلفي، والتي غزت السوق الإعلامي المصري بقوة كقناة «الناس» و«الحافظ» و«الرحمة» وغيرها، مع بداية الألفية الثانية، والتي كانت بمثابة بداية حقيقية لعقد أرضية مشتركة، وقناة اتصال رئيسة بين الرجل والجمهور المصري المتدين. وبهذه الوسيلة المباشرة عرفه الناس. امتلك أبو إسماعيل كاريزما شعبية دينية عالية مكنته من طرح نفسه بقوة داخل هذا الصخب الإعلامي الجديد ذو التوجه الديني؛ فضلًا عن دروسه التقليدية التي كان يلقيها على أنصاره ومحبيه في مسجد أسد بن الفرات الشهير، بحي الدقي، خلفًا لوالده القطب الإخواني صلاح أبو إسماعيل.

ويمكننا القول إن أبو إسماعيل أحد نتائج تآكل الأطروحة الإخوانية وتمدد السلفية، خاصة الراديكالية منها، إذ أن الرجل كان إخوانيًا ومن بيت إخواني، فوالده كان رمزًا من رموز الجماعة، وأُعتبر بمثابة الجسر الرابط بين جماعة الإخوان من جهة والتيارات السلفية من جهة أخرى. بدأت رحلة أبو إسماعيل السياسية الحقيقية مع نجاح الثورة في الإطاحة بمبارك، حيث سطع نجم الرجل بقوة عبر تصريحاته وخطبه القوية

-65مقال منشور بصفحة الشريعة أولا على موقع فيس بوك، بلا تاريخ.

والرنانـة، والتـي اتخـذت طابعًـا ثوريًـا وسـاهمت بقـدر كبـير في الحشـد وتجميـع الأنصـار، والإعجـاب بالشـكل الجديـد داخـل الحركـة الإسـلامية. ورفـع أبـو إسـماعيل شـعار لا لتفـاوض التيـارات السياسـية مـع بقايـا نظـام مبـارك، الـذي يحـاول لملمـة نفسـه وإعـادة ترتيـب أوراقـه مـن جديـد لبسـط سـيطرته ونفـوذه، وأنكـر عـلى القـوى المفاوضـة، وعـلى رأسـها الإخـوان هـذا المسـلك، وكانـت قضيـة التفـاوض نقطـة الخـلاف الرئيسـة بـين أبي إسـماعيل مـن جهـة وجماعـة الإخـوان المسـلمين مـن جهـة أخـرى، وبذلـك نجـح أبـو إسـماعيل في أن يكسـب أرضًـا جديـدة بـين مَـن يعرفـه ومَـن لا يعرفـه مـن شـتى التيـارات، وسـاهم خطابـه الحـاد ضـد المجلـس العسـكري في جـذب الكثـير حولـه، ومثـل عائقًـا فيـما بعـد فيـما كان يرنـو إليـه، والـذي دفـع العديـد مـن القـوى الإسـلامية إلى تجنـب دعمـه حـين اعتـزم خـوض السـباق الرئـاسي نظـرًا لقناعاتهـا بخطـورة خطـاب أبـو إسـماعيل الصـارم.

ومـع ازديـاد شـعبية الرجـل تجمـع حولـه الآلاف مـن المريديـن والأتبـاع في تجربـة هـي الأولى مـن نوعهـا بعـد الثـورة، إذ أن الثـورة كانـت جسـدًا بـلا رأس، إلا أن الرجـل اسـتفاد مـن ذلـك واسـتثمر هـذا المشـهد ونجـح في حشـد أتباعـه الذيـن أطلقـوا عـلى أنفسـهم مسـميات عـدة، كان منهـا «حازمـون» و«لازم حـازم» و«طـلاب الشريعـة» و«حـازم لـكل المصريـين»، والتـي ظهـرت بالتـوازي مـع الأحـداث المتغـيرة عـلى المشـهد السـياسي المـصري. وكان يغلـب عـلى كثـير منهـم النزعـة السـلفية الجهاديـة وهـو مـا يـبرز دعـم الشـيخ رفاعـي سرور لـه باعتبـاره المنقـذ مـن الدولـة العلمانيـة. فيـما بـرز الـدور النسـائي في دعمـه، فعـلى الرغـم مـن ارتـداء داعماتـه النقـاب إلا أنهـن مارسـن العمـل السـياسي بشـكل قـوى ونزلـن الشـوارع والميادين يحملـن لافتـات وينادين بدعـم أبـو إسـماعيل[66].

السلفية القاهرية الحركية

بـرزت عقـب أحـداث الثالـث مـن يوليـو 2013، في ميـداني رابعـة والنهضـة أدوارًا تحفيزيـة ضـد السـلطة التـي تشـكلت عقـب الإطاحـة بالرئيـس المعـزول محمـد مـرسي، كانـت في غالبيتهـا رمـوز سـلفية تنتمـي لتيـار عـرف خـلال العقديـن الفائتـين بالتنظـير والدعـوة إلى الحاكميـة ونبـذ أشـكال الدولـة المدنيـة الحديثـة وأطرهـا الديمقراطيـة ـــ كانـت في مجملهـا تنتمـي إلى تيـار السـلفية الحركيـة ـــ الـذي كان عـلى خـلاف السـلفية العلميـة السـكندرية مـن أوائـل مـن وقفـوا في ميـدان التحريـر مطالبًـا بإزاحـة سـلطة مبـارك واعتـبروا أن ثـورة الـخامس والعشريـن مـن ينايـر فرصـة سـانحة تقودهـم إلى تحقيـق مطالبهـم وأهدافهـم التـي ظلـوا ينظـرون لهـا طيلـة سـنواتهم السـابقة.

يتطابـق منهـج السـلفية الحركيـة مـع منهـج الدعـوة السـلفية «الإسـكندرية» إلا أن

66- أبو إسماعيل وأبناؤه حركة سلفية ثورية ووجه جديد على الإسلام السياسي، مركز النيل للدراسات -القاهرة 2012.

السلفية الحركية تفوق الدعوة السلفية في تكفيرها للحاكم الذي يحيد عن الشرعية علنًا، ويجهرون في خطابهم الدعوي ويحرمون المشاركة السياسية، ومع ذلك أنشأوا حزب الأصالة كذراع سياسي لهم عقب الثورة المصرية، وكانت القاهرة الكبرى المعقل

الرئيسي للسلفية الحركية ومن أبرز مشايخها: محمد عبد المقصود وفوزي سعيد وحسن أبو الأشبال، الذي أفتى بتكفير المجلس العسكري،[67] والدكتور سيد العربي والشيخ نشأت إبراهيم. كما يعتقدون أن مظاهر المجتمعات الإسلامية الآن من تبرج وسفور ومعاص كلها من أمر الجاهلية، لكن لا يكفر بها مرتكبها، وأي انحراف عن الشريعة بزيادة أو نقصان فهو أمر من الكفر، وما خالف الإسلام فهو جاهلية في الكبيرة والصغيرة، وأن الكفر المراد في الآية الكريمة {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ}، يقصد به الكفر الأكبر لا الأصغر، بل أن الذي يروج للكفر أيًا كان فهو كافر، كما يعتقدون بحرمة المشاركة في المجالس النيابية؛ لأنها تتحاكم إلى غير شرع الله، وتجعل الدستور الذي وضعته حاكمًا لشريعة الله عز وجل[68].

بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر قام رموز تيار السلفية الحركية بالتبرير في أكثر من محاضرة للعملية التي قامت بها القاعدة، وامتدح بعضهم أسامة بن لادن، ووصفوا الولايات المتحدة الأمريكية بالطاغوت الأكبر، وأفتوا بأن جهادها كجهاد إسرائيل، وبعدها تعرض هذا التيار لحصار أمني شديد، وتم اعتقال الشيخين نشأت إبراهيم وفوزي السعيد، وقدما للمحاكمة مع مجموعة من الشباب السلفيين بتهمة تشكيل تنظيم أطلق عليه «الوعد»، لكن هناك من يرى أن دور الشيخين لم يتعد الإفتاء لعدد من هؤلاء الشباب بجواز جمع التبرعات وتهريبها للفلسطينيين، كما أفتوا بجواز الانتقال للأراضي المحتلة للمشاركة في المقاومة المسلحة هناك، كما حاولوا التدرب على السلاح بهدف الانتقال لغزة للمشاركة في القتال[69].

من العرض السابق يمكن أن نستنتج عدة نقاط، أولها: أن الحركات الجهادية الإرهابية المصرية تمر بانقسام حاد يتمثل طرفاه في «ولاية سيناء» التابعة لتنظيم «الدولة الإسلامية» وتنظيم «الدولة الإسلامية ـــ مصر»، من جانب، وتنظيم القاعدة وممثلاه «جند الإسلام» في سيناء، و«المرابطون» في الصحراء الغربية، من جانب آخر. ما يعني أن الحركات الجهادية الإرهابية لم تعد كتلة واحدة كما كانت في الماضي القريب. وفي ذات الوقت لا يمكن التهوين من حدتها وخطورتها نظرًا لانتشارها إقليميًا.

ثانيًا: تنتشر الحركات الجهادية الإرهابية المصرية جغرافيًا في أماكن محددة، وتتمدد وتنكمش وفق تأثيرات القوى الأمنية، ويمكن القول إن شبه جزيرة سيناء تمثل أهم

67- الحركة السلفية والمشاركة السياسية بعد 25 يناير، مونيكا ويليام، منشور بموقع المركز العربي للبحوث والدراسات، بتاريخ 24 أكتوبر 2016.

68- نفسه.

69 -خريطة التيارات السلفية في مصر، منشور بمدونة صلاح الدين حسن، بدون تاريخ.

تلك المناطق، ثم تليها الحدود الغربية مع ليبيا، وذلك نظرًا لضعفها أمنيًا، والاتصال الجهادي القائم بين الجانبين المصري والليبي، وتنتقل تدريجيًا وتتمدد حسب الأحداث التي تواكب العمليات الجهادية الإرهابية في عدة مدن أخرى، كما حدث من استهداف كنيستي طنطا على سبيل المثال لا الحصر، وهكذا وفق تعدد الأهداف وتنوعها لدى التنظيمات الجهادية الإرهابية، بيد أنه ومن الملاحظ أنّ الجنوب المصري ظل بعيدًا عن تشظي الحالة الجهادية منذ الثورة المصرية والأحداث التي تلتها خاصة الثالث من يوليو 2013، إلا حالات بسيطة ونادرة، ولا يعني هذا أن كمون الحالة الجهادية ومعايشة الجنوب لحالة من السكون على النقيض من كونها كانت في أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات بمثابة المركز الرئيس لكبرى الجماعات الجهادية آنذاك، ممثلة في الجماعة الإسلامية وبعض بطون جماعة الجهاد المصرية، ما يجعلنا نتحسس احتمالية عودة الجهاديين للانتقال مجددًا ومحاولة الصعود انطلاقًا من الجنوب المصري؛ نظرًا للطبيعة القبلية التي تتقاطع مع نظيرتها في أماكن تمركز الجهاديين من جهة مثل شبه جزيرة سيناء والحدود الغربية، فضلًا عن الرغبة في فتح جبهات جديدة عبر مصر بأكملها في ظل التنافسية القائمة بين «داعش» و«القاعدة» في الساحة المصرية من جهة أخرى، ويمكن القول إن الجنوب المصري الذى كان يحوي كوادر متنوعة من تنظيم الجماعة الإسلامية في السابق ربما يكون الطيف الإسلامي داخله أقرب إلى تنظيم القاعدة من تنظيم الدولة الإسلامية؛ وهو ما يبرر ارتحال وهجرة الكثيرين منهم للمشاركة في الجهاد السوري.

ما يعني أنّ الحركات الجهادية الإرهابية المصرية لم تصل إلى كافة أرجاء مصر بأكملها إنما هناك مساحات لا زالت تمثل فراغًا كبيرًا لم تشغله تلك التنظيمات كما شغلته في الماضى القريب.

ثالثًا: اتضح وبصورة لا لبس فيها أن كافة التيارات والتنظيمات الإسلامية، خاصة الجهادية منها والتي عرضنا لها آنفًا، تتقاطع أهدافها رغم اختلاف وتباين آلياتها حيال شكل الدولة التي يطمحون إليها ومنهجيتها وأطرها العقدية والمتمثلة في الدولة الإسلامية أو الخلافة الإسلامية التي تحكم بالشريعة وتنبذ الجاهلية المتمثلة في القوانين الوضعية والديمقراطية وآلياتها المختلفة، ما يعني أنها تقف من الضفة الأخرى من شكل الدولة المدنية بصورتها الحداثية والعصرانية القائمة عليها في اللحظة الراهنة.

رابعًا: يمكننا القول إن الثالث من يوليو 2013 في مصر يمثل تاريخًا مفصليًا في تاريخ الجهادية المصرية وذلك لعاملين رئيسيين أولهما: اجتماع التيارات الفكرية التي كانت تُنظّر للحاكمية ونبذ الجاهلية انطلاقًا من رؤى سياسية وفكرية فقط مع الأخرى التنظيمية العملياتية على أرضية فكرية واحدة، وتقاسمت معها الأدوار في عملياتها

الجهاديـة الإرهابيـة في بعـض الأحيـان نظـرًا لليقينيـة التـي ثبتـت لديهـم بـأن الآليـة الديمقراطيـة لـن تفسـح المجـال لحـركات إسـلامية تتوثـب الحكـم والسـلطة في البـلاد؛ نظـرًا لمـا حـدث في هـذا التاريـخ واعتـبروه «انقـلاب» أطـاح بتصـورات الإسـلاميين واقعًا ومسـتقبلًا، وإنْ كان لـدى هذيـن الفريقـين مواقـف متباينـة إزاء جماعـة الإخـوان المسـلمين بشـكل عـام وتجربتهـا في الحكـم التـي لم تـدم سـوى عـام واحـد فقـط، إلا أنهـا ارتـأت أنهـا أكـبر شـاهد ودليـل عـلى الخصومـة التـي تبديهـا النظـم السياسـية العربيـة للإسـلاميين عامـة، فـما بالـك بالجهاديـين منهـم؟.

ثانيهـما: وضـع النظـام السـياسي، الـذى جـاء عقـب الإطاحـة بالرئيـس المعـزول محمـد مـرسي، قـوى الإسـلام السـياسي مـع الأخـرى الجهاديـة الإرهابيـة في سـلة واحـدة مـا سـاهم بقـدر كبـير في تمـدد النزعـات الراديكاليـة في المشـهد الإسـلامي المـصري، الأمـر الـذي توخـاه نظـام مبـارك عـلى سـبيل المثـال الـذى رغـم خصومتهـما لجماعـة الإخـوان المسـلمين إلا أنهـما أعطيـا لهـا مسـاحات مـن التحـرك، فضـلًا عـن التيـارات السـلفية الأخـرى التـي أتـاح لهـا نظـام مبـارك التواجـد الإعلامـي والحضـور الشـعبي وكلٌ بمسـاحات مقـدرة وخطـوط حمـراء لا يمكـن تجاهلهـا أو القفـز عليهـا.

تعريف بالمشاركين

زينب البقري:

باحثة مصرية حاصلة على الماجيستير في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا من معهد الدوحة للدراسات العليا، نشرت العديد من الأبحاث والمقالات بعدد من مراكز الأبحاث والمواقع الصحفية، وحاصلة على جائزة مصطفى الحسيني لأفضل مقال صحفي عام 2017.

محمد توفيق:

كاتب مصري، باحث ماجستير بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم، وباحث ماجستير ببرنامج العلوم السياسية والعلاقات الدولية بمعهد الدوحة للدراسات العليا، وحاصل على بكالوريوس الصيدلة من جامعة القاهرة. عضو سابق بهيئة تحرير دورية "نماء" الصادرة عن مركز نماء. صدر له من الكتب: "التجربة الإيرانية: النموذج المذهبي الانتفاضي"، عن مركز البيان للبحوث والدراسات. "التعددية الدينية والإثنية في مصر"، عن مركز نماء. "النقد الذاتي عند الإسلاميين"، مركز نماء. بالإضافة لعدد من الأوراق البحثية والمقالات المعنية بشؤون الحركات الإسلامية.

مصطفى زهران:

كاتب مصري وباحث في حركات الإسلام السياسي والطرق الصوفية. باحث بمركز "ستا" للدراسات والأبحاث بالقاهرة"، نائب رئيس تحرير مجلة "رؤية تركية. باحث ماجستير بجامعة المقاصد الإسلامية -بيروت. من أعماله المنشورة: السلفيون في مصر بعد الثورة – بمشاركة باحثين «مركز الدين والسياسة «(دار الانتشار العربي - بيروت) (2)حزب التحرير الإسلامي - ولاية مصر» مركز الدين والسياسة (3) ." واقع ومستقبل التيارات الإسلامية- بمشاركة باحثين (مركز النيل - القاهرة) (5)التيارات الإسلامية الجديدة في مصر بعد الثورة (مركز الدراسات العربية) (6)الأزهر والسلفيون (مركز المسبار) بمشاركة باحثين (7) .السلفية المصرية وتحولات ما بعد 30 يونيو (مركز وقف الدراسات الإسلامية - إسطنبول) (8) .حزب النور والدعوة السلفية. ما بعد الثالث من يوليو – بمشاركة باحثين (مركز الدراسات الإسلامية - بالقيروان تونس) (9) .الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق. وتمصير السلفية المصرية – بمشاركة باحثين (مركز الفكر الإسلامي) (10) .السلفية التركية بين العثمانية والجمهورية –مركز المسبار – بمشاركة باحثين (11)السلفيون في تونس ومصر اشكالية الخطاب والممارسة – مركز المسبار.

مصطفى عبد الظاهر:

باحث في العلوم الاجتماعية وتاريخ الشرق الأوسط والمحرر الرئيسي لسلسلة كتاب «مرايا» غير الدوري. صدر من ترجمته كتاب «مساءلة العلمانية: الدين والسيادة والسياسة في مصر الحديثة» تأليف حسين عجرمة- مركز نماء للدراسات والأبحاث. ومن تحريره «اختراع الأمم: الدولة القومية الحديثة في شرطها الاجتماعي» مركز نماء. كما شارك في كتاب «في تشريح الهزيمة: يونيو 1967 بعد خمسين عامًا» عن دار المرايا، وعضو هيئة تحرير في «تقرير الحالة الدينية في مصر بعد الثورة» الصادر عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود في ثماني مجلدات. كما نُشر له العديد من الأبحاث المُحكّمة في العديد من الدوريات ومراكز الأبحاث العربية والدولية.